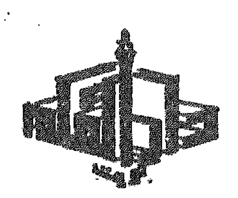
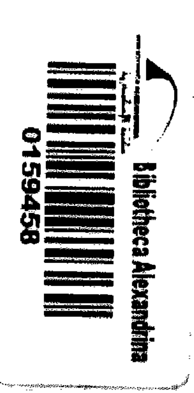
حركة الحياة الأدبية
بين
الجاهلية والإسلام

تأليف
الدكتور سعيد حسين منصور
أستاذ الأدب العربي المساعد
بجامعة الإسكندرية
وجامعة قطر

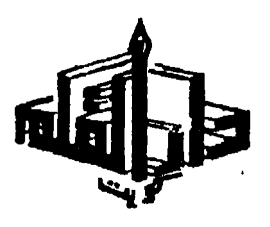




حركة الحياة الأدبية

حركة الحياة الأدبيّة
بين
الجاهليّة والإسلام

تأليف
الدكتور سعيد حسين منصور
أستاذ الأدب العربي المساعد
بجامعة الإسكندرية
وجامعة قطر



الطبعة الأولى
١٤٠١هـ - ١٩٨١م

دار القلم ــ الكويت ــ شارع السور ــ عمارة السور
ص.ب ٢٠١٤٦ ــ هاتف ٤٢٥١٦٠ ــ برقيا توزيعكو

إهـــداء ...

إلى سُــوزان الصَّغـيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

يعرض هذا البحث لمجموعة من القضايا الأدبية المنبثقة عن دراسة حركة الحياة الأدبية ما بين الجاهلية والإسلام . . وقد تناولت بعض هذه القضايا على تعددها وتنوعها أقلام الكثيرين من الكتاب والباحثين . . وكانت كلما كثر الحديث فيها اشتد الخلاف حولها ، بل لقد تضاربت الآراء فى بعض الأحيان وتباعدت الأحكام ، واتسعت المسافة فيما بينها اتساع الزمن ما بين الجاهلية وما قبلها من عصور وبين الإسلام وما بعده من عهود . وكان من نتائج الجدال الذى شهدته بعض هذه القضايا الدقيقة المستعصية أن تطرف بعض الباحثين تطرفاً بعيداً ، بل إنه بقدر ما كان الرأى موضع المعارضة فى نظر الباحث رأياً متطرفاً مبالغاً فيه ، كان رأيه المعارض نفسه مغرقاً فى التطرف غارقاً فى المبالغة . وليس معنى هذا أن الآراء كلها قد شتت ، والأفكار كلها قد شردت ، فلم يصحب التوفيق واحداً منها ، فذلك ما لم أقصد إليه .

لكن الذى أراه أن من القوم من كانوا يتركون الماء القريب صالحاً للوضوء ليبحثوا عن ماء بعيد عسى أن يكون من وراء ذلك ثواب أعظم . . فاذا بهم قد ضلوا الطريق ، ووجدوا الماء البعيد سراباً ، ثم فقدوا السبيل

إلى المساء القريب ، فضاع وقت الصلاة ، أضف إلى ذلك أنه بسبب تشعب الطريق ، وشدة الحركة فيه ، وكثرة المنعطفات المحيطة به ، والمنعرجات المؤدية إليه ، لم يكن ليخرج الرأى فيه كاملا أو مكتملا ، وإنما كان يصح الجزء منه أو جزءان ويسقط جزء آخر أو أجزاء .. وكيف يكتمل الرأى والطريق على هذا النحو طريق شائك تحف به مواضع الزلل . فإذا ما سقطت بعض الأقدام فى هذه المواضع ، فهل ينتظر بعد هذا أن ننظر فنرى سوى صورة قد اهتزت جوانبها واختلطت ملامحها .. فلم يعد يقربها من الحقيقة شىء .

ولكن هذا كله لم يكن ليمنعنى من أن أضع قدمي على أول الطريق فى محاولة عبور ذلك الجسر .. جسر الحياة الأدبية التى تندفع فوقه تلك الحركة المتدفقة ما بين الجاهلية والإسلام .. وأشهد أننى وقفت عند بدايته طويلا ، فهالتنى عقباته ، وردتنى مزالقه ، وفكرت مراراً بعد طول النظر فى تجنب الطريق والرجوع من أولى مراحله بخفى حنين .. وكيف لا أوثر السلامة ، والقوم فى معتركه قد اشتبكت فيه الأيدى « واشتجرت العقول » ، على حد تعبير أحد الباحثين .

وأنا لا أنكر أنى أشفقت على نفسى من عبء ذلك كله ، بعد أن كنت قد أعددت العدة ، وشغلت الوقت بالتأمل ، وهيأت الضمير لما هو مقبل عليه ، فلم أملك بعد ذلك كله غير أن أتركه وأنشغل عنه وأنصرف إلى سواه، ولكنى لم أكن بتركى إياه زاهداً فيه راغباً عنه .. فقد كنت دائم النظر إليه من بعيد ، تستهوينى ملامحه على ما يكتنفها من ظلام .. وأتطلع إليه بالرغم من كل ماتناثر فوقه من غبار وانتشر حوله من ضباب .. والزمن بعيد عنا ، لايكاد شىء منه يبين فى وضح النهار حتى تطويه موجات الليل فى أعماق الماضى السحيق ..

غير أن الأمل كفيل بأن يرد الغشاوة عن الأبصار .. ويكشف للسالكين عن مواقع الخطو .. وقد امتد شعاع من الأفق ينير أرجاء

الطريق . . فبدت لى الصورة البعيدة تقترب شيئاً فشيئاً ، حتى إذا ما بدت واضحة كل الوضوح ، أسرعت أمسك بها قبل أن تفلت الرؤية من قبضة الزمن .

كان الشعاع عند منبثقه صادراً من بيان القرآن الكريم . . فرأيت أن أبدأ به مهتدياً ، وأفكر فى أمره متأملا . . فاذا بالنص القرآنى تتنازعه قوتان من قوى الزمن . . إذ مضى بعض الباحثين يرون الرأى فيه ، وقد جذبته الجاهلية نحو عهدها القديم .. وهو الجديد الذى بدأ زمناً غير الزمان.. وشق به فى أرض الحياة وقع خطوات السماء ..

والذى ينصت إلى آيات القرآن يسمع نغمات العصر الجديد تصدح فى أجواء الجاهلية برنين الوحى وبأصداء الإسلام يزف تباشير الحياة المتحركة بتيارها القوى لتنطلق من أسر العصر الجاهلى إلى عصر النور . . والجو الأدبى لا يفارق الأجواء . . وإنما يدفع إليها النسمة ليأخذ منها النسمات .. ويغمرها بالأشعة حين تبعث إليه بالشعاع . . وتنسدل منه فوقها الظلال كلما امتد منها إليه الظل الوارف معطراً بالشذى والأريج .

ومع هذا كله تصدر الآراء والأحكام تريد أن تعطل المسيرة ، وتوقف حركة الزمن .. وهو فى لحظات جوده وعطائه .. فلا ترى النص القرآنى إلا راقداً فى غمرة الحياة الأدبية الجاهلية .. وهو الذى بسط أكنه وأنامله الصادحة بالرنين لتمتد خارج هذا العصر الجاهلى إلى أوتار الحياة الإسلامية ، ولتهز تلك الأنامل حركة هذه الحياة فى دفعة بعيدة المدى لم يستطع الكثير من الباحثين أن يروا أبعادها ويتمثلوا قواها أو يدركوا تأثيرها .

لكن حركة الزمن كفيلة بتصحيح المسار ووضع الأمر فى نصابه ، لكل هذا فان فى الفصول الثلاثة الأولى من هذا البحث نظرات إلى العصر الجاهلى متى ينتهى . . والكتابة الفنية متى تنشأ . . والحدث الأدبى الكبير مايعنى .

وكان من الطبيعي والبحث ينظر في حركة الحياة الأدبية ألا يقتصر على الشعر وحده ، وهو إذ بدأ بالنثر الفني أخذ يسعى إلى أن يضع القرآن موضعه من نشأة النثر العربي قبله في الجاهلية وتطور هذا النثر بعده في الإسلام .. وشغل ذلك الفصلين الأولين .. وأما الفصل الثالث من هذه الفصول الثلاثة الأولى فهو لا يقتصر على النثر وحده أو على الشعر، وإنما يجمع بينهما لأنهما جناحا الأدب الذي لا يحلق بغيرهما كما لا يحلق بواحد منهما دون الآخر ، ومن هنا كان تقسيم العصور الأدبية في نظر هذا البحث لا بد أن يقوم على امتداد هذين الجناحين معاً .

فاذا سرت مع هذه الفصول الثلاثة حيث سار بها الحديث صاحبت العصر الجاهلي حتى نهايته .. لتعرف أن اندفاع حركة الحياة المتجددة كانت أقوى من قوة القديم وسلطانه .. وأن نفوذه مهما بدا عند هذا الرأي أو ذاك من آراء الباحثين .. فانه لن يكون غير ذلك النفوذ الذي تطويه لجة الحياة الجديدة في تيارها ، وتحمله هذه الحياة كذلك تحت لوائها .. فتصطحبه دون أن تقضي عليه ، وهي بالإبقاء عليه .. تعلو به دون أن تنحدر تحته وتمتد به دون أن تتراجع خلفه .. فلم تكن تلك الحياة الجديدة في حركتها لتقف عند أقدام الحياة الجاهلية ، فتكف عن الخطو .. أو تقع في الأسر يكبلها .. وهي التي تلونت بأصباغ الثورة الروحية ، واصطبغت بألوان الأفق، ذلك الأفق الذي شهد الزلزال يهز أطراف الحياة .. كما هز في القلب نبضها .. ورأى البركان تميد الأرض تحته .. ويشق البحر بلظاه .. حتى إذا ما سكن هذا وهدأ ذاك تفجرت ينابيع الشعر الجديد تدفع حركة الحياة الأدبية فوق جسر الزمن من شفا الحفرة الجاهلية إلى ضفاف السهول الإسلامية .

وعند هذه النقطة .. ينفسح الطريق .. ويتسع جانباه .. وتنفتح الأبواب على طول الطريق يمنة ويسرة .. لتشهد من خلال ذلك كله على مدى الفصول الثلاثة الأخيرة صوراً من بداية العصر الإسلامي وتأثير الإسلام في الشعر بعد الذي نراه قد تم في جانب النثر . أما الفن الشعري ،

فكان علينا أن نتعرف على مدى حيويته .. وعمق استجابته للحياة .. تلك الحياة التي لاتعرف التوقف ، والتي تمنح الأدب من طبيعتها ومن دمائها ماهي سخية به .. وبالقدر الذي يكفي النقلة الكبرى ما هي في حاجة إليه في حركتها .. وفي نشاطها .. حتى يبدو الشعر مع الفصل الأخير وهو يحدو قافلة الحياة المستجدة ويصدح في موكبها بأنغام لحن إسلامي جديد .

وعلى الله التوفيق

سعيد منصور

بنغازي مايو سنة ١٩٧٦
جمادى الأولى سنة ١٣٩٦

الفصل الأول

النص القرآني
بين الجاهلية .. وعصر النبوّة

النص القرآنى

بين الجاهلية .. وعصر النبوة

نود أن نوضح منذ البداية على نحو ما أشرنا فى المقدمة أننا فى تتبعنا لحركة الحياة الأدبية ما بين الجاهلية والإسلام وصورة هذه الحركة المتصلة فى وصلها بين الجسور المرتفعة عبر ضفاف تلك الأودية المتباعدة الممتدة منذ أربعة عشر قرناً فيما يمكن أن يسمى فى التاريخ العام بالعصر الجاهلى وعصر النبوة ثم عصر الخلفاء الراشدين أو صدر الإسلام . . فى تتبعنا لهذه الحركة نريد أن نناقش جملة من الآراء والأحكام التى صدرت عن الباحثين فيما كان من أمر تلك النقلة الكبرى من العصر الجاهلى إلى ما بعده ، وما تردد عن هذه النقلة من صدى فى الأدب وتأثير فى حركته وتطوره وأوضاعه ومسيرة حياته . وإذا كان مدار البحث إذن هو ما دار حول هذه النقلة من آراء ، فإن الموضوع الذى ينبغى أن يأخذ موضع الصدارة فى ذلك إنما هو موضوع النص القرآنى باعتباره النص الأدبى المعجز المصاحب لهذه النقلة ، بل هو صاحبها وحامل لوائها والشريان الأكبر لتلك الحياة الجديدة المتدفقة صوب ما كان قبلها ، وما التف حولها من أغصان الحياة المتشابكة .

ولقد كان من الطبيعى أن يكون موضوع النص القرآنى متصلا فى أبحاث بعض الدارسين بقضية نشأة النثر الفنى فى الأدب العربى ، ومن بين هؤلاء كان

الدكتور زكى مبارك فى مقدمة من اهتموا بهذا الموضوع ، وعارضوا بعض ما دار حوله من آراء ، وكان له فى ذلك رأي مستقل . بل إن الدكتور زكى مبارك يعد نفسه « أول من كشف النقاب عن نشأة النثر الفنى فى اللغة العربية »[1] ، وذلك فى رسالته عن « النثر الفنى فى القرن الرابع » . والرسالة وإن كانت عن القرن الرابع إلا أنه بدأها بفصلين ، أحدهما عن «النثر الجاهلى» والثانى عن « نشأة النثر الفنى » قصد بهما أن ينقد آراء المستشرق الفرنسى « مرسيه » الذي يرى « أن النثر الفنى يبتدىء بابن المقفع »[2] ، فيقول إن « فى هذا قضاء على أوهام من زعموا أن أول كاتب فى اللغة العربية هو ابن المقفع الفارسى الأصل ، وأن العرب لم يكونوا يعرفون من النثر غير الخطب والأسجاع والأمثال »[3] . ويقول : « صممت على إبقاء الفصلين بحجة أنهما العماد الذى تنهض عليه نظريتي فى نشأة النثر الفنى »[4] . أما هذه النظرية فتتلخص فى أن « القرآن صورة من صور النثر الجاهلى . وأنه دليل على أن العرب كان لهم نثر فنى قبل عصر النبوة بأجيال »[5] .

بهذا يقدم الدكتور زكى مبارك رأيه أو نظريته فى نشأة النثر الفنى، وهو رأى يختلف عما عرض له المستشرق الفرنسى « مرسيه »[6] ، وعما نراه

---

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع — الجزء الأول — ص ٦ « طبعة دار الكاتب العربى — القاهرة — بدون تاريخ » .

(٢) المرجع السابق ص ٤٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٩ .

(٤) المرجع السابق ص ١٣ .

(٥) المرجع السابق ص ٦ .

(6) Marcais, W, Les Origines de La Prose Littéraire Arabe Revue Africaine, Nos 330, 331, Ier., 2e trimistres' 1927 ·
وهو الرأي الذى تابعه الأستاذ « جيب » حين قال : « وإذا سلمنا بأن ابن المقفع كان أول مؤلف للانشاء الأدبى فى اللغة العربية ـ وأرى من الحق =

كذلك عند الدكتور طه حسين « فى حديث الشعر والنثر »[1] . فالنثر العربى هنا قديم النشأة فى الجاهلية ، وللعرب هنا وجودهم الأدبى المتكامل قبل الإسلام، وإذا كانت الأسباب قد تضافرت على ضياع هذا النثر ، فإن ذلك لا يضيع الحقائق التي تشير إلى أن العرب أنتجوا نثراً فنياً جاهلياً « يتناسب مع صفاء أذهانهم وسلامة طباعهم » ، ومن أهم هذه الأسباب « شيوع الأمية ، وقلة التدوين ، وبعد ذلك عن الحياة الجديدة التى جاء بها الإسلام ودونها القرآن »[2] .

= أن نسلم بأنه كان - وجب علينا ألا نغفل عن أن جميع أدبه كان ، كالأدب الذى سبقه ، يرمي إلى غرض تهذيبى » .

Gipb, H, Studies on the Civilization of Islam 1962, p. 237

وكان الأستاذ « جيب » قد نشر هذا المقال قبل ذلك فى مجلة (الأدب والفن) بلندن عام ١٩٤٣ .

(١) من حديث الشعر والنثر (القاهرة - ١٩٥٣) ص ٢٨ ، ٣٨ ، ٤٠ - راجع مناقشة هذا الرأى فى بحث للمؤلف « رأى فى نشأة النثر العربى » مجلة كلية الآداب - مجلد ٢٥ - ١٩٧١ .

(٢) النثر الفنى فى القرن الرابع ص ٣٩ .

— ١ —

نريد فى هذا الفصل إذن أن نناقش نظرية الدكتور زكى مبارك فى اعتبار القرآن الكريم صورة من صور النثر الجاهلى ، وفى دلالته على نشأة النثر العربى قبل الإسلام ، وما يتصل بذلك من آراء تتعلق بالفترة الأدبية الأخيرة من العصر الجاهلى واشتمالها على عصر البعثة النبوية أو انحسارها عنه . ولكننا قبل ذلك ينبغى أن نعرف كيف بدت عند الدكتور زكى مبارك صورة النثر العربى فى الجاهلية فى خطوطها العامة ، وهى الصورة التى ألجأته إلى فكرته وتمخض عنها رأيه ، فقد كان من الطبيعى أن ينظر الكاتب فى الآثار النثرية التى نسبت إلى الجاهلية ، ولكنه يرى أن « أكثر ما نسب إلى الجاهليين غير صحيح » و « أن ما نقله الرواة من النصوص لا يكفى لتعيين أساليب النثر فى العصر الجاهلى وبيان الاتجاهات العقلية التى كان يرمى إليها الكاتبون إذ ذاك ، وهو على قلته مما وضع فى العصر الأموى وصدر العصر العباسى لأغراض دينية وسياسية ، وهو لهذا لا يعين مدرسة نثرية ، ولا مذهباً اجتماعياً ، ولا رأياً عاماً ، وإنما يعين أذواق واضعيه ومذاهبهم السياسية واتجاهاتهم الدينية » . وعلى ذلك « فان شواهد ذلك النثر ليست صحيحة لأنها فى جملتها من صنع الرواة »[١] .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٩ ، ٤٢ .

ومن هذه الشواهد يذكر الكاتب حديث خنافر الحميرى[1] فيرى أنه حديث مختلق وضع بعد الإسلام وقصد به إثبات رسالة الرسول إلى الجن ، وكذلك خطبة قس بن ساعدة الإيادى التى يرى أنها « وضعت لإيهام الجمهور أن نبوة محمد كانت مما يجرى على ألسنة الخطباء الموفقين من أصحاب الحكمة فى عهد الجاهلية » .

ومن هذه الشواهد أيضاً يذكر الكاتب وفود العرب عند كسرى ، فيرى أن الرواة وضعوها بعد الإسلام لأغراض سياسية ليثبتوا فضل العرب فى الجاهلية ، وقدرتهم على مقاومة الفرس باسيف واللسان ، وهو إذ يظن أنها وضعت فى العصر الإسلامى يرى « أن لغتها تشابه تمام المشابهة اللغة التي كتبت بها مشاورة المهدى لأهل بيته فى بغداد سنة ١٧٠ هـ »[2] .

من هذا التحليل السريع لأمثال تلك الشواهد يخلص الكاتب بالنتيجةالتى يراها ، أو بالصورة العامة لحالة النثر الفنى فى الجاهلية ، فهى إن كانت لا تعطى صورة دقيقة لذلك النثر ، أو لوناً نطمئن إليه ، أو تحديداً لما كان عليه النثر من قوة أو ضعف ووضوح أو غموض ، غير أن من الممكن

---

(١) أورد أبو على القالى فى الجزء الأول من أماليه حديث خنافر ابن التوأم الحميرى هذا ـ وكان كاهناً ـ مع رئيه شصار ودخوله فى الإسلام بارشاد رئيه ، يقول خنافر : وكان رئيي فى الجاهلية لا يكاد يتغيب عنى ، فلما شاع الإسلام فقدته مدة طويلة وساءنى ذلك ، فبينما أنا ليلة بذلك الوادى نائماً إذ هوى هوى العقاب ، فقال : خنافر فقلت : شصار ؟ فقال : اسمع أقل ، فقلت : قل أسمع . . . . فقال : إنى آنست بأرض الشام نفراً من آل العذام ، حطاماً على الحكام ، يدبرون ذا رونق من الكلام ، ليس بالشعر المؤلف ، ولا السجع المتكلف . . . . فرقان بين الكفر والإيمان ، رسول من مضر ، من أهل المدر . . . إلخ » . (الأمالى ـ الطبعة الثالثة ـ الجزء الأول ص ١٣٢ ـ ١٣٣ ـ القاهرة ١٣٧٣/١٩٥٣) .

(٢) النثر الفنى فى القرن الرابع ص ٣٩ـ ٤١ .

استخلاص أن الرواة كانوا مطمئنين إلى أن لغة الكهان كانت مسجوعة ، وأنه كان من المألوف أن يتبع النثر بشيء من الشعر ، كما فى حديث خنافر الحميرى ، أو أن تختتم الخطبة بقطعة من الشعر كما فى خطبة قس بن ساعدة[1] .

لكن تلك الصورة الباهتة التى بدت من خلال تلك النصوص التى يؤكد الكاتب أنها وضعت بعد الإسلام . . هذه الصورة لا تعنى عنده سوى أن النثر الفنى قديم عند العرب فى الجاهلية ، فضعف تلك الشواهد لا يؤثر فى ذلك الحكم لديه ، وسبب ذلك أن هناك « شاهداً من شواهد النثر الجاهلي يصح الاعتماد عليه وهو القرآن » يقول : « فلا مفر إذن من الاعتراف بأن القرآن يعطى صورة صحيحة من النثر الفنى لعهد الجاهلية » . ويقول : « ولا ينبغى الاندهاش من عد القرآن أثراً جاهلياً ، فإنه من صور العصر الجاهلي : إذ جاء بلغته وتصوراته وتقاليده وتعابيره ، وهو - بالرغم مما أجمع عليه المسلمون من تفرده بصفات أدبية لم تكن معروفة فى ظنهم عند العرب - يعطينا صورة للنثر الجاهلي »[2] .

وعلى هذا فالقرآن عند الدكتور زكى مبارك نص جاهلى ، والأساس الذى يعتمد عليه في ذلك أن النص قد جاء بلغة الجاهلية وتصوراتها وتقاليدها وتعابيرها ، يقول :

« إنه نزل لهداية أولئك الجاهليين ، وهم لا يخاطبون بغير ما يفهمون . والنبي جاء لإرشاد قومه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر فى الحدود التي رسمها الدين الحنيف ، ولم يكن القرآن إلا أداة لنشر الرسالة الكريمة التى أعزت العرب بعد ذل ، وهدتهم بعد ضلال . وفى القرآن نص صريح على أن الرسول

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ ، ٤٣ .

(لا يرسل إلا بلسان قومه ليبين لهم) ، وتلك إشارة نلوح بها لمن لا يكفيهم المنطق ، وإلا فكيف يعقل أن يحدث النبي قوماً بما ينبو عن أذواقهم وأفهامهم ، وهو رجل مسئول لا يستطيع أن يقصد إلى الإغراب فى الألفاظ والتعابير ، أو قهر اللغة على الالتواء عما ألف العرب من طرائق البيان . . . وقد نزل القرآن بلغة العرب ففهموه أصدق فهم ، ووصل إلى قرارة نفوس المؤمنين فملأها روحاً ويقيناً ، واستثار الدفائن من صدور المشركين ، فأعلنوا مافى قلوبهم من غيظ ومافى رءوسهم من عناد . أفكان شيء من ذلك يقع لو نزل القرآن بأساليب لا يفقهها أهل الجاهلية » . ويعود الكاتب بعد ذلك فيقول : « ولنقيد هنا أن القرآن فى بلاغته إنما كان يخاطب قوماً يفهمونه ويتذوقونه . وفهم القرآن وتذوقه لا يمكن أن يقع اتفاقاً وبلا استعداد . . . »[1] .

وهنا نجد أنفسنا أمام ثلاث نقاط يراد بها الدلالة على جاهلية النثر القرآنى ، النقطة الأولى تتصل بأساليب الجاهليين وطرق تعبيرهم ، والنقطة الثانية تتصل بفهم الجاهليين للقرآن وتذوقهم لأسلوبه وهو الذى جاء لهدايتهم ومخاطبتهم بما يفهمون . أما النقطة الثالثة فتتصل بتصوير القرآن للحياة الجاهلية وتعبيره عن تقاليدها .

وأما النقطة الأولى وهى التى تتصل بالعلاقة بين النثر القرآنى وبين أساليب الجاهليين وطرق تعبيرهم ، فلا أدرى لماذا نقحم القرآن فى هذه القضية ، والمسلمون جميعاً — كما يقول الدكتور زكى مبارك نفسه — مجمعون على إعجازه،والقرآن نفسه قد تحداهم بأن يأتوا بسورة واحدة منه ، فكيف يمكن أن يعطينا القرآن صورة عن النثر الجاهلي،وهو النثر الذى وقف عاجزاً عن مواجهة القرآن أو النهوض قريباً إلى مستواه . وبذلك فالقرآن لا يعطينا

(١) نفس المرجع ص ٤٤ — ٤٥ ، ص ٥٥ .

صورة عن النثر الجاهلي ، لأنه نثر قرآني ، ليس متفرداً ببعض الصفات الأدبية فحسب بل هو متفرد في أسلوبه متفرد في بلاغته متفرد في إعجازه . وكان من بين وجوه إعجازه الأدبي أنه وإن كان نثراً فنياً[1] إلا أن الشكل الذي وضعت فيه معانيه لم يكن في صورة شعر أو خطابة كتلك التي عرفها العرب في الجاهلية ونبغوا فيها ، وبذلك أعجز قوماً كانوا أصحاب بيان ولكن ليس من نوع بيانه ، كما نقلهم بمضمونه نقلة قوية من الجاهلية إلى الإسلام بما سنه لهم من سنن وشرع لهم من شرائع ، وهو في هذا لم يفجأهم بنص كامل دفعة واحدة ، وإنما استغرق نزوله حياة الرسول على امتداد فترة البعثة ، وهي الفترة التي امتدت ما يقرب من ربع قرن .

لكن الكاتب نفسه يعود بعد ذلك وكأنه يشير إلى شيء آخر يمكن أن يكون على نقيض ماذهب إليه من قبل ، وذلك حين يقول :

« ومفهوم أنه من المستحيل في الوقت الحاضر الوصول إلى نماذج أدبية تمثل من الأدب العربي ثلاثة قرون أو قرنين قبل الإسلام ، وإذن بقي القرآن وحده يتقدم إلينا كل يوم على أنه صورة فنية مفردة لا نعرف لها شبيهاً موثوقاً به قبل الإسلام كما يعتقد المسلمون »[2] .

---

(1) القرآن ليس شعراً كما هو معروف ، أما أن يكون ليس نثرا ، فهو ما يراه الدكتور طه حسين حين يقسم الكلام إلى شعر ونثر وقرآن، فيقول « ولكنكم تعلمون أن القرآن ليس نثراً ، كما أنه ليس شعراً ، ولا يمكن أن يسمي بغير هذا الإسم .. فلسنا نستطيع أن نقول إنه نثر ، كما نص هو على أنه ليس شعراً . . . وإذن فمن الحق أن نضع القرآن في مقامه الخاص الذى لا يصح أن يقاس به شيء آخر ، وأن نبحث عن النثر العربي » . (من حديث الشعر والنثر ص ٢٥) .

(2) النثر الفنى . . ص ٥٣ .

وعلى هذا فالقرآن يتقدم إلينا على أنه صورة فنية منفردة لا نعرف لها شبيهاً موثوقاً به قبل الإسلام ، فاذا كان هذا هو الواقع فكيف يمكن أن تكون هذه الصورة شاهداً من شواهد النثر الفنى فى الجاهلية ، وتكون دالة عليه ، فبيان القرآن إذن مختلف عن بيان الجاهليين وأساليبهم فى التعبير[1] ، وليس معنى هذا أنه كان مختلفاً فى لغته عن لسان قومه الذين جاءهم ليبين لهم ، أو أنه كان غريباً عليهم نابياً عن أذواقهم وأفهامهم ، وهذا يتصل بالنقطة الثانية . إذ أننا لا ننكر أن الجاهليين فهموه وتذوقوه وأدركوا سر إعجازه حين سمعوه ، فقد كان لهم ذوق أدبى وحس بلاغى كونه الشعر والخطابة وغيرهما من فنون القول ، ولكن الفهم والإنشاء شيئان مختلفان ، فليس كل من يفهم أدباً بقادر على أن ينشىء مثل هذا الأدب ، وهل كل متذوق لأسلوب من أساليب البيان قادر على أن يعبر عن نفسه بمثل هذا الأسلوب . فالقدرة على الفهم والاستعداد لذلك شيء والقدرة على التعبير شيء آخر . ذلك أن الاستعداد للفهم لا يحتاج إلى أكثر من قسط من الثقافة أو الذوق الأدبى يعين على فهم ما يقال ، فى حين أن الاستعداد للتعبير لا يقف عند هذا الحد ، وإنما يحتاج إلى عوامل أخرى تعين على إنتاج الأدب شعراً كان أو نثراً أو خطابة ، وقد عرف النقاد العرب قدر

---

(١) يقول الباقلانى « ... الذى يشتمل على بديع نظمه للاعجاز وجوه : منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ويتميز فى تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ... ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع ، والمعانى اللطيفة ، والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة ، والتناسب فى البلاغة ، والتشابه فى البراعة ، على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وإنما نسب إلى حكيمهم كلمات معدودة ، وألفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ... » — إعجاز القرآن — ص ٦٣ — ٦٤ القاهرة (١٣٧٠/١٩٥١) .

الاستعداد والطبع فى هذا المجال ، وتحدث الجاحظ فى « البيان والتبيين » عن ذلك باعتباره أساس كل عمل أدبى أو إنتاج فنى ، كما ميز بين أنواع الطبع وألوان الاستعداد المختلفة ، فالاستعداد لشىء لا يعين على الاستعداد لغيره من الأشياء ، يقول الجاحظ :

« وقد يكون الرجل له طبيعة فى الحساب وليس له طبيعة فى الكلام .. ويكون له طبع فى تأليف الرسائل والخطب والأسجاع ولا يكون له طبع فى قرض بيت شعر ، ومثل هذا كثير جداً »[1] ويقول : « وأنا أوصيك ألا تدع التماس البيان والتبيين إن ظننت أنك لك فيهما طبيعة ، وأنهما يناسبانك بعض المناسبة ، ويشاكلانك فى بعض المشاكلة ، ولا تهمل طبيعتك فيستولى الإهمال على قوة القريحة ، وتستبد به سوء العادة . وإن كنت ذا بيان وأحسست من نفسك بالنفوذ فى الخطابة والبلاغة ، وبقوة المنة يوم الحفل ، فلا تقصر فى التماس أعلاها سورة ، وأرفعها فى البيان منزلة »[2] .

ولم يكتف الجاحظ بهذا بل بين كذلك أن هناك أوقاتا مواتية للطبع والاستعداد وأوقاتاً أخرى يستعصى فيها الطبع على صاحبه ، ولذلك فان على الأديب أن يتخير الساعة التى يواتيه فيها البيان وتستجيب له فيها دواعى الاستعداد[3] . والذى نريد أن نخلص إليه من هذا أن القدرة على فهم الأدب وتذوقه لا تعنى القدرة على إنتاجه وابتكاره ، ثم إذا كان هذا غير ممكن فيم يخص الأدب الذى هو فى مقدور البشر أن ينتجوه ، فكيف يكون ممكنا

---

(١) البيان والتبيين ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ الجزء الأول ـ ص٢٠٨ « الطبعة الثالثة ـ القاهرة ـ ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م » .

(٢) البيان والتبيين ـ الجزء الأول ص ٢٠٠ .

(٣) راجع صحيفة بشر بن المعتمر فى البيان والتبيين ج ١ ص ١٣٥ وما بعدها .

إزاء القرآن وهو الأدب الإلهي المعجز ، والإعجاز ليس معناه كما قلنا الالتواء عما ألف الجاهليون من طرائق البيان ، أو قهر اللغة على الالتواء ، ولكن معناه كما قلنا الرفعة والسمو على مقدرتهم في البيان ، فقد كان القرآن مختلفاً عن بيان الرسول نفسه الذى كان من إنشائه ، من هنا جاء القرآن نسيج وحده ، ولا يصح بعد هذا أن يكون شاهداً من شواهد النثر الفنى فى الجاهلية .

أما النقطة الثالثة : فتتصل بتصوير القرآن للحياة الجاهلية وتعبيره عنها[1]. صحيح إن القرآن صور الحياة الجاهلية وعقائد الجاهليين وعاداتهم وأساليبهم فى الجدل والخصومة كما سجل جوانب من تاريخهم ، بل إنه عاصر هذه الحياة وشهد فى فترة البعثة كل ما كان فيها من أحوال وما جرى بها من أحداث ، وعبر عن ذلك كله أصدق تعبير . ولكن كل هذا لا يعنى أن القرآن نص جاهلى ، وأن فترة البعثة النبوية ــ كما سيرى الدكتور زكى مبارك بعد ذلك ــ تدخل فى عصر الجاهلية ، لأن أمره لم يكن موقوفاً على ذلك وحده ، فلم يكن هم القرآن أن يصور العصر الجاهلى ويقف عند هذا ، ولم تكن البعثة النبوية بعثة لتسجيل الحياة الجاهلية وتصويرها . . وإلا كان صحيحاً أن القرآن نص جاهلى ، وأن عصر البعثة النبوية لا يعدو أن يكون عصراً جاهلياً ، ولكن الأمر الذى لا مراء فيه هو أن القرآن حين صور الحياة الجاهلية إنما صورها من أجل أن يغير الصورة ، وحين تحدث عن الجاهلية إنما تحدث عنها من أجل أن يغير معالمها بل يهدم أسسها ويزلزل كل ركن فيها ، ويحدث ذلك الانقلاب الخطير وتلك النقلة الكبرى فى الجزيرة العربية . إذن فقد جاءت

---

(١) عرض قبل ذلك الدكتور طه حسين لهذه المسألة فى كتاب : « الأدب الجاهلى » حيث رأى أن « مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس فى القرآن لا فى الأدب الجاهلى » . (فى الأدب الجاهلى ــ القاهرة ١٩٥٨ ــ ص ٧٠ ــ ٨٠) .

البعثة النبوية لتفتح عهداً جديداً ، ذلك العهد الذى يخالف العهد الجاهلى مخالفة جوهرية . وإذا كان هذا هو أثر القرآن فلا يمكن أن يكون القرآن بذلك نصاً مردوداً إلى الجاهلية منسوباً إلى عهدها ، وإذا كان ذلك هو تأثير البعثة النبوية فلا يمكن أن يكون عصرها عصراً جاهلياً ممتداً ، وهي التى جاءت لترد هذا العصر وتوقف امتداده وتجفف تيار الحياة فيه ، فلا ينبغى بعد هذا أن نخلط بين تصوير القرآن للحياة الجاهلية وبين أن يكون هو نفسه نصاً جاهلياً .

— ٣ —

يبدو أننا فيما سبق قد قرنا بين قضيتين يعرض لهما الدكتور زكي مبارك والواقع أن القضيتين ترتبط كل منهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً ، وكأنهما قضية واحدة وإن جاءت الثانية تابعة للأولى . أما هذه القضية الأولى : فهي أن القرآن نص جاهلي وشاهد من شواهد النثر الفني في الجاهلية ، وهو ما كنا بصدد مناقشته . وأما الثانية : فهي أن عصر البعثة النبوية عصر جاهلي ، وهو ما ارتبط الحديث به في أثناء عرض القضية الأولى ، ونريد أن ننظر فيه الآن نظرة مختصة به منصرفة إليه . يقول الدكتور زكي مبارك بمناسبة حديث خنافر الحميري :

« هو حديث مختلق وضع بعد الإسلام ، وقد أضفته إلى النثر المنسوب إلى العصر الجاهلي مع أنه قيل — على فرض صحته — في عصر النبوة . لأنني أدخل تلك الفترة في الجاهلية إذ لم يكن الإسلام استطاع أن يمحو الآثار التي سبقته في الشعر والكتابة وأن يبدع مناهج جديدة للانشاء والتفكير تغاير مذاهب الجاهليين » . ويقول :

« القرآن شاهد من شواهد النثر الفني ، ولو كره المكابرون ، فأين نضعه من عهود النثر في اللغة العربية ؟ أنضعه في العهد الإسلامي ؟

وكيف والإسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن حتى يغير أوضاع التعابير والأساليب »[1] .

صحيح إن الإسلام لم يكن موجوداً قبل القرآن ، ولكن الإسلام كان موجوداً قبل أن يتم نزول القرآن ، بل إنه وجد بوجود القرآن ، وإلا فما طرفا الصراع ، ذلك الصراع الذى ألجأ الرسول إلى الهجرة من مكة إلى المدينة ، ثم ما كان بينه وبين أهل مكة من حروب بعد الهجرة .. ألم يكن صراعاً بين الإسلام وبين الجاهلية ؟ ونحن هنا ندرك أن الدكتور زكى مبارك حين يتحدث عن ضم فترة البعثة النبوية إلى العصر الجاهلى واحتوائه لها إنما يعنى بذلك التاريخ الأدبى ولا يعنى التاريخ السياسى . ولكننا عند هذا المفترق الكبير وإزاء تلك الثورة الكبرى للاسلام لابد أن ننظر فى أمر العلاقة القائمة بين العصرين سواء من الناحية السياسية أو من الناحية الأدبية .

فمن ناحية التاريخ السياسى يمكن لنا أن نقول إن القرآن قد بدأ نزوله فى الأيام الأخيرة من الجاهلية ، وأن نزوله كان إعلاناً بنهاية العصر الجاهلى وبداية عهد جديد . وقد مضى الرسول وأسس الدولة الجديدة فى المدينة ، واعتبر المسلمون الهجرة — عن وعى وإدراك — بداية للتاريخ الإسلامى ، فكيف يبدأ التاريخ الإسلامى ولايكون هذا التاريخ تاريخاً للعهد الإسلامى ، ذلك العهد الذى أعلن عنه الرسول منذ نزل القرآن أول مرة .. وإذا كانت الحياة الجاهلية قد استمرت فى مكة فى السنوات الأولى بعد الهجرة ، فقد كان استمراراً منحدراً نحو الضعف والزوال ، وهو ليس استمراراً للحياة الجاهلية بقدر ما هو احتضار لهذه الحياة بالرغم مما صاحب هذا الاحتضار من صراع ومقاومة . وكان من الطبيعى أن تصحب بداية العصر الإسلامى تصفية تدريجية كاملة لبقايا الجاهلية فى كل مكان . ولذلك فان حركة هذه التصفية القوية فى ذاتها دليل على أن عصراً جديداً قد بدأ يعمل عمله ليزلزل أركان

---

(1) النثر الفنى فى القرن الرابع ـ الجزء الأول ـ ص ٣٩ ، ٤٤ .

القديم . وإذا كان ركام هذا القديم لم يكن قد أزيح بعد من الطريق فليس هذا دليلا على أن القديم لا يزال قائماً . صحيح إن بداية الفترة المدنية من عهد البعثة النبوية كانت لا تزال تشع الضوء فى ظلمات الجاهلية — فضلا عن الفترة المكية — وذلك دون أن يكون الظلام قد انقشع بعد أو انحسر ظلام الليل عن الفجر الوليد . ولكننا حين نتحدث عن عصر البعثة النبوية ينبغى أن ننظر إليه فى مجموعه من حيث صلته بالجاهلية أو انفصاله عن عصرها . فالمعول هنا على ما انتهى إليه عصر البعثة ، وما كان من عاقبته وتمخض من نتائجه ، تلك النتائج التى وإن كانت بطبيعة الحال أميل إلى الظهور مع نهايته إلا أنها تطبع العصر كله بطابعها ، وتلون الصورة كلها بالصبغة الإسلامية التى رفع أول كلمة باسمها ، ورسم بريشته أول حرف لها ، ثم ختمها بالملامح التى تؤكد شكلها وتميز بشدة ذلك الشكل الجديد عما سبقه من أشكال جاهلية . وعلى هذا فلا يصح أن ننسب كل ما يمت بصلة قوية للعصر الإسلامى الجديد إلى عهد جاهلي بائد ، ولا يصح بعد هــــذا أن نضيف فترة البعثة النبوية إلى العصر الجاهلي فى حين أنه لا يمكن أن يبدأ العهد الإسلامي أو ينبثق له وجود إلا بها .

فاذا كان هـذا كله ما ينطبق على التاريخ السياسى ، فان التاريخ الأدبى لهذه الفترة — على عكس مادرج عليه الكثير من الباحثين — ليس ببعيد عنه . ذلك أن عصر البعثة النبوية ، إذا كان من حيث الحقيقة والواقع أو التاريخ والسياسة والدين قد واجه العصر الجاهلي وصرعه واحتواه واشتمل عليه بكل ما حمل من قيم جديدة ومثل عليا وأسس شدت من كيانه ورفعته عليه ، فكيف يمكن للأدب أن يشذ عن ذلك كله فيخرج عن الطريق طريق الحياة ، ليسير فى طريق أخرى وحيداً ، منفرداً ، متعلقاً بالقديم الجاهلى ، يصم آذانه عن الجديد ، ولا يأبه به ، وتعمى الأبصار فيه عما حوله ، فلا يكاد يرى من حوله شيئاً . لقد قلنا إن طريق الأدب هو طريق الحياة ، وليس للأدب طريق غيره ، فاذا كانت الحياة قد حدث فيها ما حدث ، والتيار يجرف كل ما أمامه ويعرج على ما خلفه ، فكيف ينعزل الأدب ، بل كيف

يعتزل تيار الحياة ؟ لقد كان إشعاع القرآن قوياً فياضاً بالرغم من كل الظلام الذى كان حوله ، بدليل أن الظلام قد انقشع ، وبقى القرآن يمد فى إشعاعه . ويخترق الحواجز ، ويجتاز الفيافى والبحار ، ويغير معالم الأرض والتاريخ .

إن فى اعتبار عصر البعثة النبوية عصراً جاهلياً إغفالا للحقيقة التى لا ينبغى أن تخفى على أحد ، فما كانت لتتتابع فصول المعجزة الكبرى — وهى معجزة بيانية — وتتلاحق أجزاؤها فى قلب البيئة الجاهلية دون أن يكون لها ذلك الصدى البعيد فى عقول الناس ومناحى تفكيرهم ، وهـذا الأثر العميق فى ألسنتهم وألوان تعبيرهم . إذ كيف يرتفع صوت الدعوة ليملأ سماء الجاهلية دون أن يرتد صداه فى الأدب شعره ونثره ، وكيف يمكن أن يختلف دين القوم وتختلف قيمهم الخلقية دون أن يتبع ذلك تطور فى الأدب وتحول فى أفكاره وأساليبه[1] . ومهما يكن من أمر بطء التحول والتطور الذى قد يتخلل طبيعة الأدب أو يسرى فى كيانه ، فليس من طبيعة الأمور أيضاً أن يقف الأدب موقف الجمود أو الركود ، والحياة من حوله تثور ثورتها ويجرى فى عروقها فى كل يوم دم جديد والأدب فى الحياة كما قلنا أقوى مصور لها ومعبر عنها فما دامت آيات القرآن تتلى ، فلا يمكن أن يكون أثرها محصوراً على الناحية الدينية والخلقية والاجتماعية وحـدها دون أن يمتد ذلك إلى الناحية الأدبية . ومع آيات القرآن كانت أحاديث الرسول تواكبها وتسير فى ركابها . وكانت عملية التطور تعمل عملها فى قوة ، وحركة

---

(١) يقول الدكتور شوقى ضيف : « هـذا الأسلوب البالغ الروعة الذى ليس له سابقة ولا لاحقة فى العربية هو الذى أقام عمود الأدب العربى منذ ظهوره ، فعلى هديه أخذ الخطباء والكتاب والشعراء يصوغون آثارهم الأدبية مهتدين بديباجته الكريمة وحسن مخارج الحروف فيه ، ودقة الكلمات فى مواضعها من العبارات بحيث تحيط بمعناها ، وبحيث تجلى عن مغزاها ، مع الرصانة والحلاوة » ـ العصر الإسلامى ـ ص ٣٤ .

التأثير تتحرك بكل ما تملك من شدة لتغير من لسان القوم كما تغير من ضميرهم . وإذا كانت النفوس قد تغيرت ، فكيف تتغير النفس ، ولا يتغير أدبها المعبر عنها ؟

والغريب أن يعود الدكتور زكى مبارك فيرى أن العرب وإن كانوا قد تجنبوا محاكاة القرآن، «فان ذلك لا ينافي تأثرهم به ، وتأثيره فيهم ، فان هناك عدوى روحية تمس القلب والعقل ، وتصبغ الآثار الأدبية بصبغة ما يقرأ المرء أويسمع وإن تكلف الهرب وحسب نفسه بمنجاةمن المحاكاةوالتقليد»[1]. بل إن الكاتب يعود مرة أخرى ، ويقع في شيء من التناقض حين يعرض لوجوه الاختلاف العميق بين الحياة الجاهلية والحياة الإسلامية ، ثم ما كان من إسقاط المسلمين جانباً من الأدب الجاهلي نتيجة لوجوه هذا الاختلاف بين الجاهلية والإسلام . يقول :

« كانت الحياة الجاهلية تختلف عن الحياة الإسلامية اختلافاً شديداً . ففى الأعوام التى سبقت الإسلام كانت فى الجزيرة عادات وتقاليد وأوضاع لها ألوان وثنية أو نصرانية أو يهودية ، فلما جاء الإسلام تبدلت تلك التقاليد ، وصار من اللائق تناسى مايمسها من الأدب الجاهلي وصفاً أوشرحاً أوتعليلا ، ورأى العرب المسلمون أن فى ذلك الأدب جوانب خطرة يجب إسقاطها والقضاء عليها صوناً للوحدة الإسلامية . وليس فى هذا شيء منكر ، لأن الأدب يتصل أكثره بحياة الناس وسيرهم وأخبارهم وأخلاقهم من شمائل مرضية أو طباع ذميمة ، وفى حياته حياة لما وصف أو شرح أو علل من الأخلاق والسجايا والمعتقدات . وقد يتفق أن يكون فى العرب المسلمين من تناوله شعراء الجاهلية وكتابهم وخطباؤهم بالقدح والثلب والتحقير ، وقد يتفق كذلك أن تكون هناك قبائل تهاجت وتحاربت فى الجاهلية ، ثم ألف بينها الإسلام . أفيكون من الحزم أن يعود الرواة إلى ذلك الأدب فيروونه ويحيوه وفيه إثارة لما سكن وهدأ من قديم الأحقاد ؟ . . والذى نقضى به فى

---

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع ـ الجزء الأول ـ هامش ص ٦٧ .

الشعر هو ما نقضى به فى الرسائل والخطب والأسجاع . فمن عسى أن يكون ذلك المسلم الذى يستبيح رواية خطب الكهان ورسائلهم وأسجاعهم وهى تفيض بالروح الوثنية ؟ ومن عسى أن يكون ذلك المسلم الذى يروى ما أثر عن النصارى واليهود قبيل الإسلام ، فى حين أن الدين الجديد كان يروضهم على تناسى جميع الآداب التى تنافى أدب القرآن »[1] .

ومعنى هذا أن المسألة لا تقتصر على الناحية الدينية ، فمدار الكلام هنا لا يقتصر على ما بين الدين الجديد وما قبله من عقائد من وجوه الخلاف ، ولكن هناك آداباً — كما يقول الدكتور زكى مبارك — تمثل تلك العقائد ، وهناك أدب جديد يمثله القرآن ، فهو أدب إسلامى نتج عن التأثيرات الجديدة القوية ، وشارك مشاركة فعالة فى نشر الدعوة وتأييدها وتدعيم مكانتها . ولقد أشار الكاتب نفسه إلى أن الأدب يتصل أكثره بحياة الناس وسيرهم وأخبارهم وأخلاقهم ، فاذا كان هذا كله قد تغير ، وإذا كان الدين الجديد قد أخذ يروضهم على تناسى جميع الآداب التى تنافى أدب القرآن ، فكيف يمكن بعد هذا أن نلحق ذلك الأدب الذى ولده الدين الجديد بالعصر الذى سبقه ، أيروضهم الدين الجديد على تناسى تلك الآداب السابقة ثم ندرج هذا الأدب الجديد فى زمرة تلك الآداب ؟ وإذا كان هذا كله أثراً من آثار عصر البعثة النبوية ، فكيف يمكن أن يكون ذلك العصر نفسه عصراً جاهلياً ، ولا يكون عصراً إسلامياً جديداً ؟

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع — الجزء الأول — ص ٦٢ — ٦٣ .

ومع هذا فالدكتور زكى مبارك يعود مرة أخرى فى معرض الحديث عن النثر الفنى فى القرن الرابع فيتحدث عن عهد النبوة بشكل يوحى بأنه عصر مستقل ، يقول :

« فقد رأى القارىء كيف تطورت الفنون النثرية من عهد النبوة إلى العهد الذى ندرسه فى هذا الكتاب ورأى كذلك أننا موقنون بأن النثر لعهد النبوة نفسه لم يخلق خلقاً ، وإنما نشأ وتطور فى عدة أجيال ، وكل ما يمكن الاطمئنان إليه فى تقدير الخصائص النثرية لهذا العهد هو بروز العناصر الفنية التى ظهرت تباشيرها منذ القرن الأول ، فليس فى القرن الرابع خصائص جديدة كل الجدة ، ولكن فيه خصائص كانت تلمح عند كتاب القرن الأول والثانى والثالث . ثم ظهرت واضحة قوية على أقلام الفحول المبدعين أمثال ابن العميد والخوارزمى وبديع الزمان » (١) .

والذى يهمنا من هذا النص على نحو ما أشرنا ثلاثة أشياء : أولها ذلك الحديث عن عهد النبوة على هذا النحو من التخصيص ، فاذا كان عهد النبوة عصراً جاهلياً لايفترق العصران فى شىء ، فلماذا يفرد هكذا بالذكر ؟ والحديث على أى حال فى معرض التاريخ الأدبى الذى يعد شيئاً مختلفاً فى مقوماته عن التاريخ السياسى ، وأما الشىء الثانى ، فهو مايشير إليه الكاتب من اعتبار النثر لعهد النبوة لم يخلق خلقاً ، وإنما نشأ وتطور فى عدة أجيال .. فهذا التطور عبر الأجيال من جيل إلى جيل ، ومن الجاهلية فوق الجسور إلى عهد النبوة لايعنى أن الأجيال كلها أو العصور جميعاً تنصهر مجتمعة فى عصر واحد . وهذا على أى حال مالم يعرض له الدكتور زكى مبارك ، وإنما عرض له مؤرخو الأدب على نحو ما سنرى فى الفصل المقبل . وأما الشىء

(١) المرجع السابق ج ١ ص ١٢٧ .

الثالث ، فهو ما يذكره من ظهور تباشير العناصر الفنية منذ القرن الأول تلك التباشير التى عادت فبرزت فى صورة واضحة قوية فى القرن الرابع . وعلى ذلك فإن الحديث الذى يجرى على هذا النحو ليؤرخ الظواهر الأدبية بارجاعها إلى القرن الأول لايمكن أن يكون إلا حديثاً مرتكزاً على أن عهد النبوة يبدأ عصراً فى الأدب يختلف عن العصر السابق عليه ، وإلا فلماذا تكون نقطة البدء والارتكاز كما هو واضح على القرن الأول ولاتكون على الجاهلية ؟ وكل هذا كاف لبيان اقتصار العصر الجاهلى على ما هو جاهلى فحسب ، ولاشك أن تقديراً غير هذا يناقض المنطق ويخالف كل المخالفة سنن الحياة وطبائع الأشياء .

ما أبعد عصر البعثة النبوية إذن عن أن ينطوى طى الجاهلية ويندرج تحت تيارها ، وتتلاشى ملامحه المشعة بروح الإسلام فى خضمها ، فما كان لهذا العصر أن يشد الرحال ويضرب بالركب فى بيداء الجاهلية لتغمره هذه البيداء فى تيه العصر الجاهلى ، وهو الذى جاء ليحاصر هذه البيداء من كل جانب ويمحو معالم ذلك التيه فى أعين السالكين فيه والضائعين من الجاهليين . بل ما كان للجاهلية — مهما قوى شأنها واشتد عودها وسرت فى الجو أصداؤها — أن تطفىء قبساً أضاء النفوس وبعثها بعثاً جديداً . ونحن فى هذا الصدد ندرك أن المقام ليس مقام حماس دينى ، فالحقيقة الأدبية مستقاة من الدرس العلمى شىء والحماس شىء آخر ، وقد كان هذا هو تأثير القرآن فى هذه الحقائق كلها من جوانب الحياة المختلفة ، فكيف يمكن للحقيقة الأدبية أن تعيش بمعزل عن الحقائق الأخرى ، ويعيش الأدب فى عمق الجاهلية ، والأعماق كلها قد فاض فيضانها ولم يعد شىء منها ساكنا ؟ أليس من الغبن للأدب — على نحو ماوضحنا — أن نصوره أثراً جامداً لاحركة فيه ولاحياة ، واعتبار عصر النبوة عصراً جاهلياً لايعنى سوى ذلك .

لكن الذى ألجأ الدكتور زكى مبارك إلى ذلك كله إنما هو الحماس فى إثبات نشأة النثر الفنى فى الجاهلية ، ويبدو أنه كان يقف بالمرصاد لرأى

الدكتور طه حسين في نشأة النثر العربي ، كما يبدو أنه حين وجده يقول : « إن القرآن ليس نثراً ، كما أنه ليس شعراً ، وإنما هو قرآن ، ولا يمكن أن يسمى بغير هذا الاسم » ، حين وجده يقول ذلك ليخرج القرآن من ميدان النثر ليبحث عن النثر العربي — اعتبر هذا هرباً من وضع القرآن باعتباره دليلا علي نشأة النثر الفني في الجاهلية ، بل شاهداً من شواهد ذلك النثر . وهذا فيما يبدو منطلق الفكرة التي دارت في خاطره ، تلك الفكرة التي أمسك بها وتشبث ، وجمع لها البراهين والإضافات من أجل دعمها وتأكيدها ، وإن كان تصور عصر القرآن عصراً جاهليا في الحقيقة إنما هو من تفكير الدكتور طه حسين نفسه[1] . لكن الأمر أبسط من أن يدفع بنا إلى هذه المنعرجات وينزلق إلى هذا التصرف ، فقد كانت نشأة النثر الفني في الجاهلية ، وكانت دعامتنا في هذا منزلة الخطابة الجاهلية وموضعها في قلب العصر الجاهلي نفسه[2] من غير حاجة إلى أن يطغى هذا العصر على القرآن ، ويجور على البعثة النبوية .

---

(١) وذلك حين يقول : « إنما كان القرآن جديداً في أسلوبه ، جديداً فيما يدعو إليه ، جديداً فيما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كتاباً عربياً ، لغته هي اللغة الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره أي في العصر الجاهلي » . (في الأدب الجاهلي — ص ٧١) .

(٢) راجع للمؤلف البحث الذي سبقت الإشارة إليه « رأي في نشأة النثر العربي » .

الفصل الثانى

النثر الفنى
بين الجاهلية .. والإسلام

النـــثر الفنى

بين الجاهلية . . . والاسلام

— ١ —

عرضنا فى الفصل السابق لرأى الدكتور زكى مبارك فى القرآن وموضعه من النثر الجاهلى ، وفترة البعثة وموقعها من الجاهلية ، ولكن هناك جانباً مهماً آخر من جوانب القضية ، قضية نشأة النثر الفنى قبل الإسلام ، وهو جانب التأليف النثرى . وفيما يتصل بهذا الجانب أيضاً — يذهب الدكتور زكى مبارك مذهباً بعيداً ينفرد فيه برأيه مما لايكاد ينهض به دليل قاطع أو يستند إلى أساس سليم .

وقبل أن نطرق ذلك الجانب من الموضوع ، هناك آراء أخرى للكاتب تتصل به ينبغى أن ننظر فيها قبل أن نعرض للفكرة الأساسية ذاتها . أما الرأى الأول فيختص بالثقافة التى استطاع الجاهليون أن يحصلوا عليها ، فيرى الدكتور زكى مبارك أن « الثقافة التى ظهر أثرها فى خطب العرب لعهد النبوة كانت تشهد بوجود مجموعات كثيرة جيدة من الشعر والنثر والخطب والأمثال »[1] .

---

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع ص ٣٧ .

ونحن لا ننكر أن ثقافة ما يظهر أثرها في خطباء العرب وغير الخطباء لعهد النبوة ، ولا ننكر أن هذه الثقافة كانوا يتناقلونها بالرواية الشفوية ، أما أن تكون هذه الثقافة مدونة مكتوبة مجموعة في مجموعات كثيرة جيدة دون فيها الشعر وكذلك النثر ثم الخطب والأمثال ، فهو ما لم يقدم له الدكتور زكي مبارك الدليل والبرهان ، مكتفياً بقوله إن ثقافة الخطباء تشهد بذلك، وكأن ثقافتهم هذه تدل دلالة قاطعة على أنهم كانوا قارئين وأنها كانت ثقافة مقروءة من كتاب . . . وهذا ما لم يقم عليه دليل ، بل إن ابن سلام يقول :

« فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب بالأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ، ولا كتاب مكتوب ، وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عليهم منه كثير »[1] .

ومعنى ذلك أن الشعر الجاهلي كان يحفظ بالرواية ، وأن الكتابة لم تنهض لتكون أداة لتدوين هذا الشعر إلا ما قد يكون في أضيق الحدود ، وحتى قصة كتابة المعلقات وتعليقها في الكعبة فقد ثبت أنها لا أساس لها من الواقع . وإذا كان هذا هو حال الشعر فكيف يمكن أن يكونوا قد دونوا النثر والخطب وغيرها . وإذا كان التدوين على هذا النحو أمراً ميسوراً مرغوبا فيه إلى جانب الرواية ، فلماذا مضت حياة الرسول عليه الصلاة والسلام كلها دون أن يجمع القرآن الكريم نفسه في كتاب ، ليس هذا فحسب بل مر القرن الأول كله دون أن تدون أحاديث الرسول ، وهذه فترة زمنية غير يسيرة . ومهما يكن من أمر الأدب الجاهلي فما نظن أن الجاهليين كانوا أكثر حرصا على حفظه من حرص المسلمين على حفظ القرآن والحديث ، وهما دعامة الإسلام والأصل الذي يقوم عليه . يقول الدكتور شوقي ضيف :

---

(١) طبقات فحول الشعراء ــ تحقيق محمود محمد شاكر ــ ص ٢٢ــ٢٣ .

« ولو أنهم كان لهم كتاب جمعوا فيه أطرافا من أشعارهم لما أطلق الله جل وعز على القرآن اسم الكتاب ، فلا كتاب لهم من قبله لافي الدين ولا فى غير الدين » . ويقول : « إن العرب لم يدونوا شعرهم فى الجاهلية ، وإن مايذكر من أخبار عن كتابة بعض شعرائهم لمقطوعات لهم ، إن صح ، فانه لايدل على أنهم فكروا فعلا فى تدوين أشعارهم ، إنما هي قطع تكتب على رحل أو على حجر أو جلد لإنباء القبيلة أو بعض أفرادها بحادث ... ومن الأدلة على ذلك أننا لانجد راوياً ثقة يزعم أنه نقل عن قراطيس كانت مكتوبة فى الجاهلية ، كما أننا لانجد راوية ثقة يزعم أن شاعراً فى الجاهلية ألقى قصيدته من صحيفة مدونة إنما كانوا ينشدون شعرهم إنشاداً ، ومن كان منهم يعد قصيدته فى حول أو أقل من حول كان يعدها فى نفسه . ويرددها في ذاكرته، ثم ينشدها ، ويحملها الناس عنه »[١] .

وأما الرأى الثانى الذى يتصل بهذا الجانب من الموضوع فيعطى به الدكتور زكى مبارك صورة لمدى ما كان للعرب فى الجاهلية من الرقى الذى يكفى لنشأة النثر الفنى فى أدبهم ، يقول : « وهناك رأى مثقل بأوزار الخطأ والضلال وهو رأى المسيو مرسيه ومن شايعه كالدكتور طه حسين . وذلك الرأى يقضى بأن العرب فى الجاهلية كانوا يعيشون عيشة أولية ، والحياة الأولية لا توجب النثر الفنى لأنه لغة العقل ، وقد تسمح بالشعر لأنه لغة العاطفة والخيال » ويرد الدكتور زكى مبارك على ذلك فيقول :

« . . . إن العصر الذى وسموه بالأولية عند العرب هو القرن الخامس للميلاد . وفى ذلك العصر كان النثر الفنى موجوداً عند أكثر الأمم التى جاوزت العرب أو عرفوها كالفرس والهنود

---

(١) العصر الجاهلى ص١٤٠—١٥٨ — (القاهرة / ١٩٦٠) .

والمصريين واليونان ، وليس بمعقول أن يكون لتلك الأمم نثر فني قبل الميلاد بأكثر من خمسة قرون ثم لا يكون للعرب نثر فنى بعد الميلاد بخمسة قرون ، كأن العرب انفردوا فى التاريخ القديم بالتخلف فى ميادين العقل والمنطق والخيال » . ويقول « والمسيو مرسيه يؤمن بوجود الخطب في العصر الجاهلي ، وينكر إنكاراً مطلقاً أن يكون هناك نثر فنى كالذى يلجأ إليه الرجل لإذاعة فكرة ، أو دفع شبهة ، أو إيضاح مشكلة ، وفاته وفات أشياعه أن القرآن يشير إلى أنه كانت هناك كتب دينية وأدبية لم يطلع عليها النبي عليه السلام حتى يتهم بأنه لتقى القرآن مما نقل إليه من علوم الأولين (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ، إذاً لارتاب المبطلون) »[1] .

وعلى هذا فنحن لا نريد أن نشايع رأيا مثقلا بأوزار الخطأ والضلال ، فلا نسم ذلك العصر بالأولية ، ولا ننظر إلى العرب تلك النظرة المجحفة ، فنراهم متخلفين فى التاريخ القديم بالتخلف فى ميادين العقل والمنطق والخيال . ولكن الذى نريد أن نقف عنده ، هو تلك الآية الكريمة التى استنتج منها الدكتور زكي مبارك أنه كان هناك من بين الكتب كتب أدبية لم يطلع عليها الرسول ، فإذا كان السياق عن القرآن والدين الذي يمثله ، أليس أولى بنا أن نفهم من ذكر الكتب هنا أنها كتب دينية ، وإلا فهل يقوم دليل يقطع بأن المقصود بذلك الكتب الأدبية أو أن تكون هذه الكتب شاملة لكل نوع ، والنوع الأدبي على وجه الخصوص . ولماذا نذهب بعيداً ، والآيات لدينا فى سياقها كله من سورة العنكبوت ، نستطيع أن نتلوها لننظر فى أدنى احتمال لوجود تلك الكتب الأربعة يمكن أن تدل عليه الآيات . يقول الله تعالى:

(اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون .

---

(١) النثر الفنى فى القرن الرابع — الجزء الأول — ص ٣٧ – ٣٨ .

ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون . وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ، ومن هؤلاء من يؤمن به ، وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون . وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون . بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون . وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين . أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون)[1] .

ما أظننا فى حاجة إلى التعليق على هذه الآيات بأكثر مما تدل هي عليه دلالة صريحة واضحة . فالكتاب ثم أهل الكتاب ، وما أنزل على الرسول عليه السلام وما أنزل عليهم من آيات الله البينات ، ثم المؤمنون بها والجاحدون من الكافرين ... كل هذا مالا يمكن أن يفهم منه من قريب أو بعيد أن هناك كتباً أدبية كان من الممكن أن تسلك سبيلها إلى المثول بين يدى الرسول عليه السلام ، وإن كان لم يطلع عليها ولم يخطها بيمينه . وعلى ذلك فقد كان على الدكتور زكى مبارك أن يبحث عن دلائل أقوى ، فلا يكتفى بالفكرة الطائرة ليحيطها بهالة أكبر منها ، ولعل انعدام هذه الدلائل هو الذى دفع الكاتب إلى أن يتشبث كما نرى بأوهى الأسباب .

ومهما يكن من أمر فإن الجانب الأساسى الذى يهمنا الآن من الموضوع هو أن الكاتب لا يكتفى بمسألة الكتب الأدبية التى مرت ، وإنما يؤكد وجود المؤلفات النثرية فى الجاهلية ، ويرى « أن فقدان تلك الآثار لا يكفى لإنكار أنه كان لها نصيب من الوجود » ، ويقول : « على أن فى القرآن

(1) سورة العنكبوت ـ آية ٤٥ ـ ٥١ .

الكفاية وهو أثر جاهلي »[1] . وقد عرضنا لموضوع القرآن فيما سبق ، أما اذا كانت هناك مؤلفات نثرية — ومع افتراض أنها فقدت — أكان من العسير على الراوة أن يتناقلوا أسماءها ويذكروا خبراً عن عنوان واحد منها ؟ فالرواة لم يفتهم أن يحفظوا الأشعار والأخبار والقصص والأسجاع وأيام العرب وأسواقهم وأنسابهم وكثيراً مما يتصل بتاريخهم ، ولم يفتهم أن ينقلوا شيئاً من سير الشعراء والخطباء والكهان ، سواء كان صحيحاً ما نقلوه أو كان مشكوكا فيه ، فهل روى الرواة شيئاً من أخبار هذه المؤلفات النثرية ، ولا أقول نصوصاً منها إن كان النثر عسيراً حفظه ؟ ولكن ليس من العسير أن يذكروا موضوعا من موضوعات هذه المؤلفات أو يعرضوا لفكرة من أفكارها عرضاً عابرا مما لا يحتاج إلى كتابة أو تدوين ، ذلك أن عصر التدوين وإن كان قد تأخر كما هو معروف عن الجاهلية إلا أن ذلك لم يمنع من تدوين الكثير أو القليل مما كان يحفظ وينقل بالرواية حتى عصر التدوين . ولقد ضاع الكثير من المؤلفات بعد ذلك على مر العصور الإسلامية ، ولكننا لم نعدم أن نعرف شيئاً عن بعضها أو حتى أسماء بعضها الآخر ونحن مع هذا لا نقول كما يقول من أراد معارضتهم الدكتور زكي مبارك : « لو كانت هناك مؤلفات نثرية لدونت وحفظت ونقلت إلينا كلها أو بعضها كما هو الشأن في آثار الهند والفرس والروم »[2] لا نقول ذلك ولا نطالب بتدوين بعض هذه المؤلفات ليكون الحفظ والتدوين شرط وجودها ، وانما اكتفينا كما ترى بأبسط دليل يمكن أن يدل عليها على ألا يكون ذلك الدليل كلمة لا تحمل أكثر مما تعنيه في آية من الآيات الكريمة أو بيت شعر من الأشعار أو خبر من الأخبار . والذي ينبغي أن نؤكد عليه أننا لا نريد بهذا أن ننفي معرفة العرب للكتابة الخطية بالرغم من شيوع الأمية ، فهذا شيء وتأليف الكتب الأدبية والمؤلفات النثرية شيء آخر .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ .

ولقد روى الجاحظ فى البيان والتبيين الكثير عن الخطباء والرؤساء والحكماء فى الجاهلية ، ولا نجد فى رواياته شيئاً عن المؤلفين الجاهليين والكتاب وأصحاب المؤلفات الأدبية . فمن ذلك على سبيل المثال قوله :

« ومن القدماء ممن كان يذكر بالقدر والرياسة والبيان والخطابة والحكمة والدهاء والنكراء لقمان بن عاد ولقيم بن لقمان ومجاشع ابن دارم وسليط بن كعب بن يربوع ... ولؤي بن غالب وقس ابن ساعدة وقصى بن كلاب . ومن الخطباء البلغاء الحكام والرؤساء أكثم بن صيفى وربيعة بن حذار وهرم بن قطبة وعامر ابن الظرب ولبيد بن ربيعة وكان من الشعراء »[1] .

وهكذا لا نجد فى هذه القائمة ولا فى غيرها ذكراً أو اسماً لواحد من الكتاب والمؤلفين بالرغم مما اشتملت عليه من أصحاب هذه الألوان من القدر والرياسة والبيان والحكمة والخطابة وغيرها . فنحن نجد من الخطباء من تذكر أسماؤهم ومن الحكماء والرؤساء من يشار إليهم دون أن تشمل أمثال هذه الإشارة فيما اشتملت عليه شيئاً عمن كان يذكر من القدماء بتصنيف المصنفات أو المؤلفات النثرية والكتب الأدبية . ولولا أن ذلك كان بعيداً لا يكاد يخطر ببال لورد ذكره فى رواية من هذه الروايات أو خبر من هذه الأخبار ، ولكن كيف ننتظر أن يرد شىء من هذا والجاحظ نفسه هو الذى يقول :

« وكل شىء للعرب فإنما هو بديهة وإرتجال وكأنه إلهام ... فما هو إلا أن يصرف العربى وهمه إلى جملة المذهب وإلى العمود الذى إليه يقصد ، فتأتيه المعانى ارسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، ثم لا يقيده على نفسه ، ولا يدرسه أحداً من ولده ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون ، وكان

---

(١) البيان والتبيين ـ الجزء الأول ص ٣٦٥ .

الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر ، وله أقهر وكل واحد في نفسه أنطق ومكانه من البيان أرفع ، وخطباؤهم للكلام أوجد ، والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ ، ويحتاجوا إلى تدارس ، وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم ، من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب ...[1] » .

فليس في هذه الصورة الواضحة التي يرسمها الجاحظ ما يمكن أن ينم عن قدرة على الكتابة الأدبية والتأليف . أما ما ورد بشأن لقمان الحكيم ، وما قيل عن حكمته التي جمعها الجاهليون في صحيفة تدعى مجلة لقمان ، فهذا ما لا يمكن أن يبنى عليه حكم مؤداه أن لقمان قد ألف مؤلفاً أو دون كتاباً ، ونحن إذا ما رجعنا إلى هذه الرواية من أخبار سويد بن الصامت ، نراها تسوق الخبر عنه على هذا النحو تقول :

إنه « قدم مكة حاجاً أو معتمراً ، فتصدى له رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاه إلى الله عز وجل وإلى الإسلام ، فقال له سويد : لعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله : وما الذي معك ؟ قال : مجلة لقمان ، يعنى : حكمة لقمان ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعرضها على ، فعرضها عليه ، فقال : إن هذا الكلام حسن ، والذى معى أفضل منه : قرآن أنزله الله على ، وهو هدى ونور ، فتلا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ودعاه إلى الإسلام فلم يبعد ، وقال إن هذا القول حسن ، ثم انصرف ، وقدم المدينة على قومه ، فلم يلبث أن قتلته الخزرج ،

---

(١) البيان والتبيين — الجزء الثالث ص ٢٨ — ٢٩ .

فكان رجال من قومه يقولون : إنا لنراه مات مسلما ، وكان قتله يوم بعاث»[1] .

لا نستطيع إذن أن نفهم من هذا الخبر أن هذه المجلة قد أخذت شكل كتاب أدبي أو مؤلف نثري ، فهي لا تعدو أن تكون صحيفة دون فيها بعض الحكم والأمثال التي لا يكاد يربط بين عباراتها الشديدة الإيجاز رابط أو سياق ، ويكفي أن راوي الخبر نفسه قد فسر معنى هذه المجلة بقوله : يعني حكمة لقمان ، دون أن يضيف إلى ذلك شيئا ، وكأن مدار الأمر كله على تلك الحكمة دون أن ينصرف الذهن إلى كتابة أو تدوين ، ولو كانت الكتابة أمراً يثير شيئاً من الانتباه لكان قد أشار إلى ذلك . وعلى هذا فان تلك المجلة ليست سوى شيء يشبه تلك الكتب أو الوصايا التي تنسب إلى أكثم بن صيفي والتي يروى أنه بعث بكتاب منها إلى طيء[2] وبكتاب آخر إلى النعمان بن خميصة البارقي[3] ، والكتاب ليس سوى الوصية التي لا تشغل أكثر من صحيفة ولا تحتوي على أكثر من تلك الأمثال السائرة ، بل إن هذه الأمثال نفسها لتتكرر وتتردد ما بين وصية وأخرى ، ويكفي دلالة على ذلك أن يكون من المصادر التي حفظت فيها هذه الوصايا كتاب مجمع الأمثال للميداني أو جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري .

---

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة ــ لابن الأثير الجزري ــ الجزء الثاني ص٣٧٨ .

(٢) مجمع الأمثال ـ للميداني ـ الجزء الثاني ص ٨٧-٨٨ (القاهرة/١٣١٠هـ) وجمهرة رسائل العرب ــ الجزء الأول ص١٩ــ ٢٠ (القاهرة-١٣٥٦هـ/١٩٣٧م)

(٣) جمهرة رسائل العرب ــ جـ ١ ص ٢١ ــ ٢٤ .

— ٢ —

لكن الدكتور زكى مبارك لا يكتفى بإنكار الحياة الأولية التى تنسب إلى الجاهليين ولا بتأكيد الثقافة الأدبية الخاصة التى يعتقد أنها أتيحت لهم مع رأيه فى تدوينهم ألوان أدبهم المختلفة على نحو ما رأينا ، وإنما يمضى إلى أبعد من هذا فيرى أن ذلك كله لم يكن كافيا لتذوق القرآن وفهمه ، ولا كان كافياً لانتقال الناس بالإسلام تلك النقلة الكبرى ، فما كان ذلك كله ليكون لو لم تكن هناك نهضة عربية شاملة ، يقول :

« بل لا بد أن تكون عند الجماهير التى سمعته وتأثرت به واعتنقت دينه ثقافة أدبية خاصة ، وأنا لا أفترض أن هذه الثقافة كانت كالثقافة التى ظفر بها العرب بعد الإسلام ولكنها على كل حال كانت تتناسب قليلا أو كثيراً مع ما فى القرآن من فصاحة وعمق وهذا الذى أقوله يحملنا على الشك فى التقاليد التى جرى عليها الباحثون من أن العرب كانوا أميين بدرجة خطيرة ، وأنهم بذلك لم يحفظوا عن طريق الكتابة شيئاً يستحق الذكر من قصائدهم وخطبهم ورسائلهم . بل أنا أذهب أبعد من ذلك فأقرر أن الإسلام كان تاجا لنهضة علمية وأدبية وسياسية وأخلاقية واجتماعية وفلسفية فى الحدود التى كان يستطيعها

العرب لأنه لايمكن رجلا فرداً مثل النبي محمد عليه السلام أن ينقل أمة كاملة من العدم إلى الوجود ومن الظلمات إلى النور ، ومن العبودية إلى السيادة القاهرة ، كل هذا لا يمكن أن يقع من دون أن تكون تلك الأمة قد استعدت في أعماقها وفي ضمائرها وفي عقلها بحيث استطاع رجل واحـــد أن يكون منها أمة متحدة وكانت قبائل متفرقة ، وأن ينظم علومها وآدابها بحيث تستطيع أن تفرض بسيادتها وتجاربها وعلومها على أجزاء مهمة من آسيا وأفريقية وأوربا في زمن وجيز »[1] .

ونحن لانريد أن نبالغ في خطورة الدرجة التي كان عليها العرب في أميتهم ، وإن كان مما لا شك فيه أن تلك الأمية كانت قائمة والرسول نفسه كان أمياً ، وقد مر بنا قول الجاحظ أنهم : « كانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون » ، وقد تبين لنا مما سبق أنهم لم يحفظوا عن طريق الكتابة شيئاً يستحق الذكر من أدبهم وإنما حفظوه عن طريق الرواية ، أما أن تكون لهم تلك النهضة الشاملة في العلم والأدب والسياسة والأخلاق والاجتماع والفلسفة ، فهذا إغراق في المغالاة ، فليست الأمة في حاجة إلى مثل تلك النهضة الكبرى لتكون شرطاً لتقبل الدين الجديد أو الاستعداد للنهوض به ، وإذا كان لا بد من أن تكون الأمة قد استعدت في أعماقها وفي ضمائرها وفي عقولها لكل ذلك ، فلماذا لا تكون البعثة قد هيأت لهذا الاستعداد ووعته ونمته ، ونحن لا نكاد نرى تلك النهضة الشاملة التي يصورها الدكتور زكي مبارك إلا بعد فترة من الزمن أعقبت الاستقرار بعد عصر الفتوح الإسلامية ، فكيف يمكن لها أن تظهر في صورة كهذه قبل الإسلام ؟ ولماذا نهدر قدر الاستعدادات الفطرية التي ليس من الضروري أن تتخذ شكل هذه النهضة ؟ فالاستعداد في الأعماق والضمائر والعقول كان من صنع الإسلام نفسه الذي صار ديناً ودولة وحضارة ، ومع هذا فقد احتاج إلى فترة ليكون دولة وإلى فترة أطول ليكون

---

(١) النثر الفني جـ ١ – ص ٥٥ — ٥٦ .

حضارة . ومع هذا فنحن لاننكر أن تكون لذلك إرهاصات سابقة ، ولكن هذه الإرهاصات لا يمكن أن تستقيم نهضة شاملة على هـذا النحو . أما أن يكون الإسلام تاجاً لها ، فقد كان الإسلام عاملا جوهرياً لها ، باعثاً قوياً عليها ، تندفع به نحو ما اندفعت إليه من قوة وتقدم ونهوض .

ومع هذا فإن شكل هذه النهضة عند الدكتور زكى مبارك لايقف عند هذا الحد ، فهو يستبعد « أن يكون العرب ظلوا خالى الذهن من العلوم الأدبية إلى أن اتصلوا بالفرس واليونان » ، ويرى أن الأرجح « أن يكون العرب فى جاهليتهم عرفوا النحو وعرفوا غيره من العلوم الأدبية » . ثم يقول :

« ... والذى قضى به ابن فارس فى نشأة النحو والعروض هو الذى نقضى به نحن فى نشأة البديع ، بل نشأة البديع أظهر وأوضح ، فان القرآن سجل مظهراً من مظاهر الزخرف والسجع فهو إذن كان موجوداً قبل الإسلام ، وليس السجع فقط الذى قيده القرآن ، بل أكثر الفنون البديعية أخذت شواهدها من آيات القرآن ، ونتيجة ماسلف أن العرب فى جاهليتهم اهتموا بالنثر الفنى اهتماما ظهر أثره وعرفت خواصه فى خطب الخطباء ورسائل الكتاب ، ولكن ما عرف عن العرب من إهمال التقييد والتدوين لشيوع الأمية فيهم أضاع علينا معرفة من اهتموا اهتماماً جدياً بتدوين البديع . فكان من ذلك أن شاع الاعتقاد بأن ابن المعتز هو أول الكاتبين فى هذا الفن الجميل »[1] .

الواقع أن الذى دفع الباحث هنا إلى نفى فكرة نشأة العلوم الأدبية كالنحو والعروض والبديع بسبب اتصال العرب بالفرس واليونان هو الذى دفعه إلى إثبات وجود أمثال هذه العلوم عند العرب الجاهليين باعتبارها صورة من صور

---

(١) المرجع السابق — الجزء الأول — ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ .

تلك النهضة الكبرى التي رأى أنهم قد بلغوها على نحو ما عرفنا من قبل . وكأن التطرف في الرأي الذي يراه الكاتب عند بعض الباحثين في أسباب نشأة هذه العلوم عند العرب يدفعه إلى تطرف آخر لا يقل عن تطرف الآخرين . . وإن كانت الآراء في أكثرها تجتمع على أن نشأة أكثر العلوم العربية كانت على أساس من القرآن الكريم على نحو ما وضح السيوطي في « الإتقان في علوم القرآن »[1] . والذي يراجع تعليق الباحثين عرباً ومستشرقين على ما أورده السيوطي في هذا الصدد يرى الآراء متفقة على صحة ما ذهب إليه . من ذلك على سبيل المثال ما يذكره « نالينو » عند « الإشارة إلى ما كان للقرآن من التأثير العظيم الذي لا يقدر مقداره في حياة الأمم الإسلامية وآدابهم وعلومهم وهو أكبر من تأثير الإنجيل في النصارى لأن مدار الإنجيل ليس إلا على العقائد والأخلاق خلافاً للقرآن . . . ولا ريب أيضاً أن القرآن كان مصدر علوم شتى اختص بها المسلمون أو ساعدهم على التقدم في علوم أخرى »[2]. وكذلك ما يراه مصطفى صادق الرافعي حين يقول :

« أما أن هـذا القرآن معجزة التاريخ العربي خاصة وأصل النهضة الإسلامية فذلك بين من كل وجوهه . غير أننا سنقول في الجهة التي تتصل بنشأة العلوم . . » ويقول : « وإنما أوردنا هذا القول (قول السيوطي) لنكشف لك عن معنى عجيب في هذا الكتاب الكريم . فهو قد نزل في البادية على نبي أمي وقوم أميين لم يكن لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم . وكانت فنون القول التي يذهبون فيها مذاهبهم ويتواردون عليها ، لا تجاوز ضرباً من الصفات ، وأنواعاً من الحكم ، وطائفة من الأخبار والأنساب ، وقليلا مما يجري هذا

---

(١) الإتقان في علوم القرآن — للسيوطي — الجزء الثاني ص ١٢٦ — ١٢٧ (القاهرة — ١٣١٨ هـ) .

(٢) تاريخ الآداب العربيـــة — نالينو — ص ٨٢ — ٨٣ (القاهرة — ١٩٥٤) .

المجرى ، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التي افتن بها في غير مذاهبهم ونزع فيها إلى غير فنونهم ، لم يقفوا على ما أريد به من ذلك ، بل حملوه على ظاهره ، وأخذوا منه حكم زمانهم ، وكان لهم في بلاغته المعجزة مقنع ، وما درى عربى واحد من أولئك لم جعل الله في كتابه هـذه المعانى المختلفة . وهذه الفنون المتعددة التى يهيج بعضها النظر ، ويشحذ بعضها الفكر ، ويمكن بعضها اليقين ، ويبعث بعضها على الاستقصاء . وهي لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل ؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى . وجاء به دليلا بيناً فيه على أن القرآن كتاب الدهر كله . وكم للدهر من أدلة على هـــذه الحقيقة ما تبرح قائمة . فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعانى ، ليخرج للأمة من كل معنى علماً برأسه ، ثم يعمل الزمن عمـله فتخرج الأمة من كل علم فروعا ، ومن كل فرع فنوناً »[1] .

ومن ذلك يتضح أثر القرآن الكريم فى نشأة هـذه العلوم المختلفة بحيث وجد كل علم منها فى القرآن مورداً عذباً يستقى منه . ومن هذا يتضح أيضاً ذلك البعد بين العصر الإسلامى والنهضة العلمية التى قامت فيه على أساس من القرآن وبين العصر الجاهلى الذى قد تتوافر له مقومات الحضارة . ولكن لم تتضافر فيه بواعث النهضة والحياة الفكرية المتكامله . يقول المرحوم الأستاذ طه أحمد إبراهيم :

« ملكة النقد عند الجاهليين هي الذوق الفنى المحض . فأما الفكر وما ينبعث عنه من التحليل والاستنباط . فذلك شيء غير موجود عندهم . وبعيد كل البعد عن الروح الجاهلي . وعن طبيعة العصر

---

(١) تاريخ آداب العرب — الرافعى — الجزء الثانى ص ١١٠ ، ١١٤ (القاهرة — الطبعة الثالثة — ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م) .

الجاهلى ما يضيفه بعض الرواة إلى قصة النابغة مع حسان فى عكاظ . . . . فلم يكن الجاهلي يعرف جمـــع التصحيح وجمع التكسير ، وجموع الكثرة وجموع القلة ، ولم يكن له ذهن علمى يفرق بين هـذه الأشياء كما فرق بينها ذهن الخليـل وسيبويه . . »[1] .

---

(١) تاريخ النقد الأدبى عند العرب — طه أحمد إبراهيم ص ١٨ — ١٩ (طبعة دار الحكمة — بيروت — بدون تاريخ) .

— ٣ —

يبقى بعد ذلك كله شيء تستكمل به الصورة ـ صورة النثر الفنى فى الجاهلية وعصر البعثة النبوية ـ وهما فى رأى الدكتور زكى مبارك عصر جاهلى واحد ـ تلك الصورة التى بدت عنده كاملة لايكاد ينقصها شيء ، فليس الأدباء لهذه الفترة عنده شعراء وحكماء وخطباء ، وإنما هم أيضاً كتاب رسائل فى أوسع نطاق ، كما كانوا منذ قليل أصحاب مؤلفات نثرية . ويبدو أن الدكتور زكى مبارك لايرى الأشياء إلا بمنظار مكبر ، يضخم القريب ، ويقرب البعيد ، بل إنه ليضخم البعيد نفسه أيضاً ، ومع هذا فإن الصورة عنده منسجمة متلائمة وإن كانت صورة ضخمة لا تتفق مع الواقع فى مساحتها وحجم المرئيات فيها ، إلا أنها احتوت على أشياء لمست جوانبها جميعاً يد التكبير والشد والتضخيم دون أن تترك منها جانباً . ولنمض معه إذن لنراه يقول :

« بل إنى لأذهب أبعد من ذلك فأقرر أن الحركة الأدبية والسياسية والاجتماعية عند النبي لم تصور إلى الآن بصورتها الحقيقية ، فهذا رجل غير أمة كاملة فى عشرين عاماً ولقيت دعوته آلاف المصاعب ! أفيمكن حقاً الاقتناع بأنه لم يقل أكثر من عشر خطب ، وأن أنصاره لم يقولوا من الخطب والرسائل إلا ما نقله عنهم الطبرى وغيره من المؤرخين ؟ . . أفيعقل أن تمر حركة كهذه من دون أن تهب فى وجه صاحبها ألسنة الخطباء

وأقلام الكتاب وشياطين الشعراء ؟ وهل يعقل كذلك أن يصبر رجال الوثنية والنصارى واليهود على التهم المختلفة يلقيها النبي وأصحابه . . هل يعقل أن يمر ذلك كله من دون أن يكون لهؤلاء ألف خطبة ، وألف رسالة ، وألف قصيدة ؟ . . إن الحياة العقلية فى عهد النبي لم تنقل إلينا بصورتها الحقيقية ، ويرجع ضياع صورتها فى رأيي إلى سببين : أولا — ضياع آثار حزب المعارضة معقول ، لأنه انهزم ولم يعد فى الإمكان تدوين الرسائل الجارحة ، والخطب المقذعة والرسائل اللذاعة التى هوجم بها النبي وأنصاره ، خصوصاً إذا لاحظنا أن الذين نقلوا آثار ذلك العصر كلهم من المسلمين . . ثانياً -ضياع آثار النبي وأصحابه معقول أيضاً . فقد شعر المسلمون بأن واقعة اليمامه أضاعت جمهور الحفاظ بحيث أصبح القرآن نفسه مهدداً بالضياع . . والواقع أن تسمية ذلك العصر الجاهلي تسمية صرفة ، فإن العرب لم يصفوا ذلك العصر بالجهل إلا فيما يختص بالمعتقدات الدينية . ولكنهم فيما يرجع إلى الأدب كانوا يرونه من أرقى العصور ، وكانوا يتأثرون شعراءه وخطباءه وحكماءه فى كثير من أبواب القول »[1] .

أما النقطه الأولى التى مستها نزعة المغالاة هنا لتوضع إلى جوار ما مر بنا من نقاط فهى التي نريد أن نقف الآن إزاءها ، وهى تلك الرسالة الجارحة التى دونها الوثنيون وغيرهم وتلك الرسالة اللذاعة التى كتبوها ، أو الألف من الرسائل يبحث عنها الباحث فلا يرى إلا أنها ضاعت لهذا السبب أو لغيره ، ولكن ضياعها لا يطعن فى وجودها بل لا يقلل من عددها وضخامتها .

صحيح إن تسمية العصر الجاهلي تسمية دينية صرفة وإن كانت درجة التقدم الذى أحرزه العرب في ذلك العصر لا ينبغى المبالغة فيها كما قلنا .

---

(١) النثر الفنى ــ الجزء الأول ــ ص ٥٦ — ٥٩ .

أما الحركة الأدبية ، فقد كان الشعر الجاهلي فيها راقياً من غير شك ، وسلطانه على الشعراء وغير الشعراء جميعاً على مر العصور أمر معروف[1] . ثم الخطابة . . كانت الخطابة أيضاً راقية فى الجاهلية ، ولكنها لم تكن مكتملة شاملة ، لأن موضوعاتها لم تكن تتعدى ما تحتاجه البيئة وما تستدعيه المواقف والظروف . ولكن العصر الجاهلي فيما يخص الخطابة لم يكن أرقى العصور ، فقد قطعت الخطابة شوطاً أبعد فى عصر صدر الإسلام ، ثم كان العصر الأموى بعد هذا عصرها الذهبي . أما الحكماء ، فلدينا شيء عما كان لهم من حكم وما أذاعوه من أمثال وما دار حولها من قصص وشيء قليل مما صدر عن الكهان من سجع . ثم يأتى بعد ذلك كله دور الرسائل الفنية ، وهنا يعوزنا الدليل ، ونجد أنفسنا مضطرين إلى أن نردها إلى الحجم الذى ينبغى أن تنكمش فيه ، وهو حجم ضئيل جداً بحيث لا نستطيع أن نقول إن العرب عرفوا الرسالة الفنية ، والدلائل كلها تشير إلى أنهم لم يعرفوا ذلك على نحو ما سنرى ، كما أشارت من قبل إلى غير ذلك من أشياء . والذى يرجع إلى الجاحظ — وهو مصدر أصيل فيما يخص الجاهليين من ألوان البيان — يراه يقول :

« بعث الله محمداً ﷺ أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً . وأحكم ما كانت لغة وأشد ما كانت عدة ، فدعا أقصاها وأدناها إلى توحيد الله وتصديق رسالته . . ويقول . . وهو فى ذلك يحتج عليهم بالقرآن ويدعوهم صباحاً ومساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذباً بسورة واحدة . . ويقول فلم يرم ذاك خطيب ولا طمع فيه شاعر ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تكلفه لظهر ذلك ، ولو ظهر

(١) يقول ابن سلام : « كان الشعر فى الجاهلية ديوان علمهم . ومنتهى حكمهم . به يأخذون . وإليه يصيرون » كما ينسب ابن سلام إلى عمر بن الخطاب قوله : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » . (طبقات فحول الشعراء — ص ٢٢) .

لوجد من يستجيده ، ويحامي عليه ويكابر فيه ، ويزعم أنه قد عارض وقابل و ناقض ، فدل ذلك العاقل على عجز القوم مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم وسهولة ذلك عليهم و كثرة شعرائهم و كثرة من هجاه منهم وعارض شعراء أصحابه وخطباء أمته .. ثم يقول .. والعرب فى الرأى والعقل بطبقات ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر والخطب الطوال البليغة والقصار الموجزة ولهم الأسجاع والمزدوج واللفظ المنثور » .

تلك هي الصورة الصحيحة للحركة الأدبية عند الجاهليين يرسمها الجاحظ ، ويبرز فيها جانب الشعر ويبرز فيها كذلك جانب الخطابة وما إلى ذلك من سجع وأمثال ، لكن الأمر لا يكاد يتعدى هذا إلى فن الرسائل أو الكتابة الفنية . ذلك أن النثر الفنى وإن كانت نشأته في الجاهلية من غير شك إلا أن الكتابة والرسائل كانت طوراً تالياً من أطواره ومرحلة متقدمة من مراحله ، فاذا ما التزمنا موقف النصفة والاعتدال واحتكمنا إلى الدليل القاطع والبرهان لم نكد نرى رأياً غير هذا . والجدير بالذكر أن الذين عرضوا لقضية الإعجاز فى القرآن ، وألجأهم ذلك إلى أن يناقشوا صور البيان كذلك عند الجاهليين ، لم يجدوا أكثر مما وجده الجاحظ كما مر من قبل ، ولنقف عند الباقلانى بين هؤلاء لنؤكد ذلك بالدليل . يقول :

« ألا ترى أنهم قد كان ينافر شعراؤهم بعضهم بعضاً ، ولهم فى ذلك مواقف معروفة ، وأخبار مشهورة ، وأيام منقولة ، وكانوا يتنافسون على الفصاحة والخطابة والذلاقة ، ويتبجحون بذلك ويتفاخرون بينهم .. ويقول .. ولو كان وجد له (أى للقرآن) مثل لكان ينقل إلينا ، ولعرفناه ،

كما نقل إلينا أشعار أهل الجاهلية ، وكلام الفصحاء والحكماء من العرب . وأدى إلينا كلام الكهان وأهل الرجز والسجع والقصيد ، وغير ذلك من أنواع بلاغاتهم وصنوف فصاحاتهم»[1].

وكل هذا لايدل على أن الرسائل أو الكتابة الفنية كان لها مكان بين ألوان البيان التى عرفها الجاهليون التى كان فى مقدمتها الشعر والخطابة . ومع هذا كله فنحن لاننكر أن الخطبة تكون كالرسالة إذا ما دونت ، ولكننا لانستطيع بذلك أن نسميها رسالة ، أو أن نسمى صاحبها كاتباً أو أديباً مؤلفاً ، ذلك أن فن الكتابة والتأليف الأدبى وإن كان فناً من فنون النثر كما هو الحال فى الخطابة إلا أنه يختلف فى طبيعته عنها ، وقد رأينا من من الباحثين من أخرج الخطابة من ألوان النثر الفنى باعتبارها فناً أدبياً مستقلا بذاته كالشعر والكتابة ، فقصروا النثر الفني على الكتابة وحدها[2]. ولكن هذا غير صحيح ، فقد عرفنا الأدب شعراً ونثراً ، وعرفنا النثر خطابة وكتابة .

---

(1) إعجاز القرآن — للباقلانى ص٤٨ — ٤٩ (القاهرة — ١٣٧٠ هـ/ ١٩٥١ م) .

(2) من حديث الشعر والنثر ص ٤١ — ٤٢ ، راجع أيضاً النثر الفنى .. ص ٢٥ ، وكذلك يقول جورجى زيدان : « الخطابة تحتاج إلى خيال وبلاغة ، ولذلك عددناها من قبيل الشعر أو هي شعر منثور وهو شعر منظوم لكل منهما موقفه . . ويقول .. ومما يدل على تشابه الشعر والخطابة أن الغالب فى الشعراء أن يخطبوا والخطباء أن ينظموا ، فيكون الواحد شاعراً وخطيباً ، فاذا غلب عليه الشعر سموه شاعراً أو الخطابة سموه خطيباً » . (تاريخ آداب اللغة العربية — الجزء الأول ص ١٨٨ — ١٨٩ — القاهرة ١٩٥٧) — لكن هذا الخيال وتلك البلاغة لا يخرجان الخطابة بعيداً عن ميدان النثر ، وإلا خرجت الكتابة الفنية أيضاً لأنها لاتخلو من خيال ومن بلاغة .

— ٤ —

إذا كان هذا شأن الرسائل عند الجاهليين ، فكيف كان شأنها عند الرسول وفى فترة البعثة النبوية ؟إن ذلك من غير شك يلقى بدوره ضوءاً آخر على الكتابة والرسائل فى الجاهلية ، إذ ليس من المنتظر أن تكون الكتابة فى ذلك العصر شيئاً متقدماً عما كانت عليه فى عصر الرسول ، ولدينا « مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة » يمكن أن نسترشد بها وخاصة ما كان منها فى العهد النبوى لنستطلع أمر الكتابة الفنية فى ذلك العهد حتى تكون الصورة واضحة وتكون بذلك أقرب ما تكون إلى الحق والصواب ، وأبعد ما تكون عن المبالغة والمغالاة وإقحام الأمور فى كل سبيل ممكن أو غير ممكن .

لعل أقدم ماصح من كتابات الرسول كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار بالمدينة ، وهو الكتاب الذى نظم به الرسول العلاقة بين طوائف المجتمع الجديد بعد الهجرة ، سواء بين المهاجرين والأنصار من ناحية ، أو بينهم وبين اليهود من ناحية أخرى ، ولذلك فقد أقر فى هذا الكتاب أو المعاهدة جميع اليهود على دينهم وأموالهم ، ووضع لذلك الشروط . ويجىء أسلوب هذا الكتاب لذلك أشبه ما يكون بلغة العقود التى لا تتحمل فناً أو تفنناً ، وإنما تقصد إلى الأداء وحده وإلى الإفهام ، فليس فى قراءتها متعة فنية تذكر . ولذلك تصطبغ بجفاف صيغ القوانين واللوائح والمعاهدات ووضع الشروط أو القيود التى

تلتزم بها الأطراف المتباعدة لتكون محوراً تجتمع عليه ، وحبلا تتصل به فيما بينها ، وترجع إلى مختلف بنوده لتسترشد به في خلافاتها ، وتستعين به على نوازع الفرقة بينها . وتجرى على هذا النحو جميع صيغ المعاهدات ونصوص الأحلاف التى تمثل جانباً هاماً من كتابات الرسول عليه السلام.

أما هذا الكتاب الذى أشرنا إليه فبدأ على النحو التالى :

« بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى ، وكل طائفة منهم تفـدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين .... »[1] .

وهكذا تتكرر هـذه الصيغة مرات عديدة لتؤكد إقرار هذه الفئات كلها على الأمر الذى كانت عليه من قبل من أخذ الديات وإعطائها . ويمضى بعد ذلك فيقول :

«وأنه من تبعنا من يهود ، فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم ، وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً ، وأن المؤمنين يبيء بعضهم عن بعض بمـا نال دماءهم فى سبيل الله ، وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه ، وأنه لايجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً ،

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة ـــ جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى ـــ ص ١ ـ ٢ (القاهرة ـــ ١٩٤١) .

ولا يحول دونه على مؤمن ، وأنه من اعتبط مؤمناً قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولى المقتول بالعقل ، وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه ، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه ، وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل ، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شىء فإن مرده إلى الله وإلى محمد »[1] .

وبذلك تتوالى بنود هذا الاتفاق فى أسلوب عادى لتؤدي المعانى من أقرب سبيل فى بساطة وإيجاز دون صنعة فنية تذكر ، وذلك بالرغم من طول هذا الكتاب عما نعهده فى كتب الرسول الأخرى ، وذلك لأن همها الأول أن توضح جوانب هذه الالتزامات ، وأن تبين ألوان الجزء لكل من يخل بها ؛ وهـذا هو الأسلوب الذى يطبع كتب الرسول فى مختلف المناسبات ، وهو أسلوب بعيد عن الفن الأدبى . يقول الدكتور حسين نصار فى رسالته عن « نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى » :

« أما أسلوب هـذه الرسائل فأسمى عادة من أسلوب الأنواع الأخرى من كتب الرسول ﷺ ، ولكن هذا السمو لا يخرج بها إلى مرتبة الصنعة ، وإنما إلى رتبة فصاحة لغة الخطاب العادية .. ويمتاز بعض رسائله أيضاً بتتابع الجمل القصيرة دون عاطف أو بعاطف ، ولـكنها غير متصلة المعانى ، ولا يربط بينها غير الجو العام ، وهو النصيحة الدينية . يتضح هذا تمام الوضوح فى عهده ﷺ لعمرو بن حزم الأنصارى حين ولاه على اليمن[2] . وتمتاز كتبه إلى الملوك والأعاجم ، وخاصة من أهل الكتاب ،

---

(١) المرجع السابق ص ٣ ، ٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٤ ، ١٠٧

بالاقتباس من القرآن ، أو النظر إليه في مفرداتها ، بل قد تكون الرسالة كلها آيات قرآنية ، مثل كتابه ﷺ إلى هرقل[1] ..

وإذا ما تركنا الرسائل إلى كتب المقاسم والإعطاء ، نجد أننا انتقلنا نقلة كبيرة ، إذ ليست هذه الكتب إلا إحصاءات ،لايمكن للفن أن يتسرب إليها من طريق ، ولا تتعلق بالأدب بأي سبب[2].

أما كتاب الرسول إلى عمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن ، فلا يحوى كما سبقت الإشارة إليه سوى تلك الأوامر أو النواهي الدينية ، لأن هدفه الأول تفقيه الناس وتلقينهم تعاليم الإسلام وإرشادهم إلى السنة ، فيقول فيه :

« أمره بتقوى الله في أمره كله ، فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ، وأمره أن يأخذ بالحق كما أمره الله ، وأن يبشر الناس بالخير ويأمرهم به ، ويعلم الناس القرآن ، ويفقههم فيه، وينهى الناس فلا يمس القرآن إنسان إلا وهو طاهر ، ويخبر الناس بالذي لهم والذى عليهم . . »[3] .

وبعد هذا تتوالى مجموعة من النواهي الدينية ومجموعة أخرى من الأوامر ، ثم بيان مقدار الصدقة ووجوب الالتزام بها في كل وجه من الوجوه ، ثم يختتم ذلك ببيان ما يكون لليهودى أو النصرانى حين يسلم ، أو حين يبقى على نصرانيته أو يهوديته وما يكون عليه .

ولذلك فان لغة الحديث العادية هى التى تطبع هذه الرسائل جميعا على نحو ما ذكرنا ، وأما ما ورد فى رسائله عليه السلام إلى الملوك من استشهاد بالقرآن

---

(١) المرجع السابق ص ٢٩

(٢) نشأة الكتابة الفنيه فى الأدب العربى — حسين نصار ص ٤٠ — ٤١ (القاهرة / ١٩٥٤) .

(٣) مجموعة الوثائق السياسية ص ١٠٥ .

فليس فيها من الفن سوى فن القرآن ، وذلك على نحو ما جاء فى رسالته ﷺ إلى قيصر الروم . يقول[1] : —

« إنى أدعوك إلى الإسلام ، فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم ، فإن لم تدخل فى الإسلام فأعط الجزية ، فان الله تبارك وتعالى يقول : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه أو يعطوا الجزية »[2] .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٢) يقول أنيس المقدسى : « .. إن هذه الكتب النبوية تمثل ما كان عليه النثر العادى عند منبثق الإسلام وبالتالى فى أواخر العصر الجاهلى . على أنه ليس فى أيدينا منها وثائق ترجع إلى ذلك العصر ولا ذكر لنا الذين رووها أنهم نقلوها عن وثائقها الأصلية . فكيف إذن نعتمدها فى الحكم على ما كان عليه النثر فى ذلك العهد ، وجوابنا على ذلك أنه لابد لنا من مجاراة النقاد الحديثين فى الشك ببعض هذه الكتب استناداً على مبادىء التجريح التاريخى ، ومن موجبات الشك عندهم التردد فى قبول كل ما فيه أثر لدعاية دينية أو قومية ما لم يقم دليل صريح على ثبوته . كالذى روى أنه بعث به إلى ملك الروم أو ملك الفرس فانهم يستبعدون أن يكون العرب قد بلغوا من البسطة والمناعة وهم لا يزالون محصورين فى الجزيرة ما يحملهم على مخاطبة كبار الملوك يومئذ على نحو ما نراه فى قوله إلى ملك الروم . . . ويقول أنيس المقدسى .. ولكن النبى لم يكن قد بلغ فى تلك السنة (السادسة من الهجرة) من القوة الحربية ما يرغم قبائل العرب القومية على الخضوع التام ، فكيف يعقل أن يهتم باخضاع كبار الملوك يومئذ وهو لا حول حربى له

كل هذا يكشف لنا بجلاء أن الطابع الذى غلب على النثر العربى فى عصر البعثة النبوية هو طابع النثر العادى ، وذلك بالرغم من حاجة الرسول إلى الكتابة ، وإلى استخدامه لعدد غير قليل من الكتاب . ولكن ذلك كله لم يمكن الكتابة من النهوض إلى مستوى الفن بكل ما تعنيه هـذه الكلمة وإن اتصف بالفصاحة والوضوح ودقة الأداء . فقد كانت الكتابة فى هذا العصر لا تزال تحبو فى مراحل طفولتها الأولى ، وما كان لها أن تكون أكثر مما آلت إليه، فلم ترتق فوق مستوى الأداء والإفهام ، ولم تستخدم أكثر من صيغة التخاطب البسيط كما رأينا .

ومهما يكن من أمر فنحن لا نملك بعد هـذا سوى أن نعرض الموضوع على معيار الفن كما عرفه النقاد العرب القدماء أنفسهم ، حتى نطمئن تماماً إلى تلك الصورة التى نضع النثر فى عصر البعثة النبوية فى إطارها . ذلك أنه ليس صحيحاً أن « كل ما أفهمك حاجته فهو بليغ » لأن لغة الإفهام لا تقصد إلى أكثر من الأداء . والبلاغة بمعناها الفنى لا يمكن أن تنزل إلى هـذه البساطة

= ولا طول . فى مثل هـذه الكتب الملوكية متسع للشك لمن أراده . والذى يراجع القصة التي حكيت حول كتاب الرسول إلى ملك الروم يرجح أنهـا من قبيل الأخبار القصصية لا الحقائق التاريخية . . » . (تطور الأساليب . . ص ٣٣ — ٣٤) .

والمهم أن هذا الذى يراه أنيس المقدسى بشأن الشك فى صحة هذه الكتب النبوية يجىء فى عام ١٩٦٠ حين أصدر الطبعة الأولى من « تطور الأساليب النثرية فى الأدب العربى » ، ولكنه فاته أن يشير أية إشارة إلى التحقيق العلمى الذى قام به الدكتور محمـد حميد الله الحيدر آبادى بنشره « مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة » وقد نشر فى عام ١٩٤١ ، والذى يقرأ المقدمة التى كتبها المحقق لهـذه المجموعة تتضح له القيمة التاريخية لهـذه الوثائق وموضعها بين الشك واليقين .

لتشمل كل من أفصح عن نفسه بكلام يعرض فيه ما يريد أن يقول ، ذلك أن المقصود بلغة الأدب أو لغة البلاغة إنما هو التأثير الفنى ، ولا يكون هذا التأثير الفنى إلا بالإضافة وليس بمجرد الإفهام . وأمامنا نص لأبى حيان التوحيدي يوضح فيه الفرق بين هذا وذاك ، ويبين فيه أبعاد تلك الإضافة التي تهدف إلي إمتاع الفكر ، والتى هى من موجبات الفنية فى الأدب . يقول:

« وكما أن التقصير فى تحبير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط ، وحد الإفهام والتفهم معروف ،وحدالبلاغة والخطابة موصوف ،والحاجة إلى الإفهام والتفهم على عادة أهل اللغة أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغه،بأنها متقدمة بالطبع والطبع أقرب إلينا،والعقل أبعدعنا .. وليس ينبغي أن يكتفى بالإفهام كيف كان ، وعلى أى وجه وقع ، فان الدينار قد يكون رديء ذهب ، وقد يكون رديء طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقـــد يكون جيد الذهب ، عجيب الطبع ، حسن السكة ، فالناقد الذى عليه المدار ، وإليه العيار ، يبهرجه مرة برداءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا . والإفهام إفهامان ، رديء وجيد ، فالأول لسفلة الناس لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبتهم فى نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فانها زائدة على الإفهام الجيد بالوزن والبناء ، والسجع والتقفية ، والحلية الرائعة ، وتخير اللفظ ، واختصار الزينة * ، بالرقة والجزالة والمتانة ، وهذا الفن لخاصة النفس ، لأن القصد فيه الإطراب بعد الإفهام ، والتواصل إلي غاية ما فى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان »[1] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى — المقابسات — المقابسة الثانية والعشرون — ص١٧٠ طبع السندوبى (القاهرة/١٣٤٧ — ١٩٢٩) * « إحضار الزينة »=

يتضح من هـذا أن الكتابة فى عهد النبوة بكل ما اشتملت عليه من ألوان المعاهدات والمواثيق وبنود الصلح والكتب والرسائل في مختلف المناسبات لم تخرج عن الإفهام لتقصد الفن والإطراب ، وإذا كان هـذا شأن الكتابة وهي تعاصر أسلوب القرآن البيانى المعجز ، وبناء الدولة الجديدة وقيام الإسلام فى المدينة وشدة الحاجة إلى الكتابة ، فكيف يعقل أن يكون لها شأن أعظم قبل ذلك فى الجاهلية ؟ ذلك أن العرب لم يستخدموا الكتابة إلا فى بعض الأغراض السياسـيـــة والتجارية « ومن المؤكد » — كما يقول الدكتور شوقي ضيف : —

« أن الكتابة لم تكن حينئذ تؤدى بجانب أغراضها السياسية والتجارية أغراضاً أدبية أو فنية من تجويد وتحبير ، إذ لم تكن أكثر من كتابة ساذجة أدت أغراضاً خاصة فى عصرها ، وانتهت بانتهاء هذا الغرض»[1] .

أما الشأن فى مجال النثر الفنى فقد كان للخطابة وحـدها ، وسر ذلك أن العرب أهل بديهة وارتجال كما قال الجاحظ ، هـذه البديهة والارتجال مكنت العرب من أن يتقنوا الفن القولي قبل أن يتقنوا الفن الكتابى إلى جانب العوائق المادية التى تتمثل فى صعوبة وسائل الكتابة وأدواتها . وأعظم دليل على ذلك أن البلاغة كانت تقترن عندهم أكثر ما تقترن بالخطابة ، واقتران الخطابة بالبلاغة معروف عند الجاحظ دون حاجة إلى دليل ، فكتاب البيان والتبيين قوامه الخطابة والخطباء ووقفة الجاحظ إزاء ما كان من شأنها فى الجاهلية تدل على تفوق العرب فى فن القول دون أن يتجاوز ذلك إلى الكتابة . بل إن أكثر كلمات اللغة التى يستدل بها الجاحظ على معرفتهم لعيوب البلاغة تدور كلها حول

= قراءة أصح كما فى تحقيق محمد توفيق حسين لكتاب المقابسات ص١٢١–١٢٢ (طبعة جامعة بغداد / ١٩٧٠) .

(١) الفن ومذاهبه فى النثر العربى — ص١٩ (القاهرة الطبعة الثالثة — ١٩٦٠).

الخطابة والخطيب وألوان القول والكلام والأسماء التى تطلق على القائل فى كل موقف من مواقف المدح أو العيب . يقول :

« وكلام الناس فى طبقات ، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات ، فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسمج والخفيف والثقيل ، وكله عربى وبكل قد تكلموا ، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا . فان زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل ، ولا بينهم فى ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العيى والبكىء ، والحصر والمفحم والخطل والمسهب ، والمتشدق والمتفيهق ، والمهار والثرثار ، والمكثار والمهار ؟ ولم ذكروا الهجر والهذر ، والهذيان والتخليط ، وقالوا : رجل تلقاعة ، وفلان يتلهيع فى خطبته ، وقالوا : فلان يخطىء فى جوابه ، ويحيل فى كلامه ، ويناقض فى خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون فى بعضهم دون بعض ، لما سمى ذلك البعض البعض الآخر بهذه الأسماء »[1] .

فهذه الكلمات كما نرى مدارها جميعاً على الفن القولى وحده ، ونحن لا نملك بعد هذا كله سوى نرى أن الكتابة الفنية لم تنشأ فى العصر الجاهلى ، ونحن حين نقول ذلك نقوله باطمئنان دون حاجة إلى التردد على نحو ما يبدو فى موقف الدكتور حسين نصار من هذه القضية ، يقول :

« وكذلك كان حال الكتابة الفنية ، إذ تباينت فيها الآراء ، واشتجرت العقول ، فمن مؤيد لوجودها ، ومن ناف لظهورها . . . فنحن إذن أمام آراء نظرية لا تسندها مواد أو وثائق تذهب بنا إلى تأييد أحد الفريقين ورفض الآخر . لكن نظرنا فى أحوال العرب فى جاهليتهم أدى بنا إلى القول بأن ظروف حياتهم لم تكن

(١) البيان والتبيين — الجزء الأول ص ١٤٤ — ١٤٥ .

تستلزم عـدم وجودها ، فالحالة بين و بين . لا نستطيع أن نقول بوجود الـكتابة الفنية اعتماداً على وجود القرآن ، كما قال بعض الدارسين ، لأننا من جهة أخرى إذا نظرنا إلى رسائل الرسول صلى الله عليـه وسلم نجدها من البساطة والسهولة بحيث تجعلنـا لا نحكم بوجود أطوار من الـكتابة قبلها ، فكيف إذن ننظر إلى القرآن ولا ننظر إلى كتابات النبي صلى الله عليـه وسلم والخلفاء الراشدين . وهكذا تظل الحالة مائعة ، لا نحكم بوجود كتابة فنية ، لأننا لم تصل إلينا أية وثائق منها ، كما لا نحكم بأن حياة العرب كانت تستلزم عـدم وجودها ، ولـكننا أشد ميلا إلى رفض وجود هـذا النوع من الكتابة فى ذلك العصر ، وخاصة بعد دراستنا لـكتابات النبي البسيطة ، وسواء ملنا مع هؤلاء أو هؤلاء فاننا لن نستفيد من هـذا الميل شيئاً ، فان نعرف خصائص هـذه الكتابة الفنية ، أو شيئاً عنها ، ما دام لم يصل إلينا شيء منها » .

نقول إننا لم نتردد فى وضع الخطابة العربية فى العصر الجاهلى فى وضعها الصحيح بالرغم من ضياع أكثر نصوصها ، وبالرغم من الشك فيما وصل إلينا منها . وذلك لأن الدلائل كلها تدل عليها . أما فيما يختص بالكتابة الفنية فلا نرى ما يستدعى الحيرة . فمن الواضح أن العرب القدماء قد أجادوا القول قبل أن يجيدوا الـكتابة . وأنه مهما قيل فى أمر رقيهم فى جاهليتهم . فان الدلائل كلها أيضاً تدل على أن ذلك لم يهيىء أمامها السبيل إلى ظهور أدباء الكتاب . وعلى ذلك فاننا وإن كنا قد توصلنا في بحث سابق إلى أن نشأة النثر الفنى فى العصر الجاهلى تعتمد فى الدرجة الأولى على ما كان من خطابة

---

(١) نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى ص ٢٧ — ٢٨ .

جاهلية . فاننا نصل فى هـذا البحث لا إلى أن الخطابة الجاهلية هي العنصر البارز فى النثر الفنى لذلك العصر فحسب بل إلى أن الـكتابة الفنية لم يكن لها وقتذاك أى شأن أو وجود يذكر . وإنما كان وجودها وكانت نشأتها أثراً من آثار نشأة الدولة الإسلامية تلك الدولة التى أسسها عمر وامتدت أطرافها بعد ذلك . وأما شأنها فقد ظل فى صعود مع نمو فن الرسائل وكثرتها طول العصر الأموى حتى بلغت مرحلة من النضج والتطور الكبير على يد عبد الحميد الـكاتب مع نهاية الدولة الأموية .

الفصل الثالث

في تقسيم العصور الأدبيّة
ونهاية العصر الجاهلي

فى تقسيم العصور الأدبية
ونهاية العصر الجاهلى

— ١ —

كانت قضية تقسيم العصور الأدبية من القضايا التى اختلف فى أمرها مؤرخو الأدب العربى منذ أوائل هذا القرن . وقد رأينا أن نعود إليها فى هذا الفصل عسى أن نستشف من خلال هذا الخلاف ما يمكن أن يلقى الضوء على تلك الفترة التى كنا بصددها فيما سبق والتى لازلنا نحاول السعى حتى نضعها فى إطارها الصحيح . والواقع أن الكثير من الباحثين يفصل عند تقسيم الأدب العربى إلى عصوره الأدبية المختلفة بينها وبين العصور السياسية . وقد رأينا فيما سبق صدى من أصداء الفصل بين هذه وتلك فيما كان من تصور الدكتور زكى مبارك للعصر الجاهلى ممتداً ليشمل عصر البعثة النبوية ، بل فيما يكون عند غيره من الباحثين من امتداد العصر الأدبى للجاهلية ليشمل عصر الخلفاء الراشدين أو العصر الأموى أو ما بعد ذلك من عصور على نحو ما سنرى فى هذا الفصل ، ونحن وإن كنا نرى أن من البديهى ألا ينتهى عصر من العصور الأدبية فى وقت محدد أو يبدأ عصر ثان فى وقت آخر معلوم على

نحو ما تقوم الدولة فى التاريخ السياسى ما بين يوم وليلة ويحدث الانقلاب في نظام الحكم ما بين لحظة وأخرى ، إلا أننا نرى أنه لاينبغى أن يؤدى بنا هذا إلى أن نمعن فى الفصل بين العصر الأدبى وبين ما قد يكتنفه فى التاريخ العام من فترة سياسية ، فنميز بين هذا وذاك تمييزاً صارماً لامحل له ، ونضع بناء على ذلك فواصل حادة لاوجه لها ، انطلاقاً من فكرة استمرار بعض صور القديم متنقلا ما بين عصر أدبي سابق وعصر أدبى لاحق مما يدفع إلى الحكم فى نظر بعض الباحثين باعتبارها فى مقياس التاريخ الأدبى عصراً واحداً لافرق بين أحد طرفيه والطرف الآخر ، أو لأن الفروق بين العصرين تتصاغر فى نظرهم حتى لاتنهض عندهم دليلا كافياً للتمييز بين العصرين . وكأن هؤلاء الباحثين لايرون العصر الأدبى يبدأ إلا بانقلاب خطير فى الأدب يقلب موازين النقد فيه أو مفاهيم الشعر والنثر رأساً على عقب ، وكأنهم يرون فوق ذلك أن هذا الانقلاب الأدبى ينبغى أن يقطع الصلة تماماً بين الأدب المستحدث والجديد فيه وبين الأدب السابق عليه وما فيه من قديم ، وتبتر العلاقة بتراً حتى لاتقوم بينهما قائمة ، تتندثر معالم القديم وراء ضباب العدم وكأنه عهد سحيق بائد ، أو ضلال مبين . بل كأن القديم الذى أفل والجديد الذى حل إنما هما عضوان فى جسمين منفصلين لايصل بينهما شريان أو يربط بينهما وريد فى حين أن الأدب لا يمكن كذلك ، ولكن هذا الفرض نفسه أو ذلك الشرط يتنافى مع طبائع الأشياء ، فماء الحياة فى الأدب متصل بصلات مدى الحياة اتصال المشاعر الإنسانية والعقل البشرى على اختلاف العصور والبيئات ، ولكن هذه الصلات لاتعنى أن طعم الماء هنا كطعم الماء هناك ، أو أن لونه عند هذا المنعطف من الغدير كلونه عند غيره ، فقد تختلف الأعشاب مابين بقعة وأخرى فيتلون الماء بلون أو بآخر ، ومن هنا يكون الخلاف بين جدول وجدول ، وإن انبثقا من منبع واحد تبعاً لاختلاف الطعم أو اختلاف اللون أو اختلاف غيرهما من الأسباب ، وعندئذ لايكون الذوقان بذلك ذوقاً واحداً ، ولا يكون اللونان فيه إلا لونين .

والذى نريد أن نصل إليه هو أنه لاينبغي أن نمعن النظر فى التصل بين العصور الأدبية والعصور السياسية ، وإن كنا لانري أن الأولى لابد أن تساير الثانية مسايرة تامة ، وتتبعها طائعة لينة سهلة من غير قيد ولاشرط ، ولكن هذا القيد أو الشرط أيضاً لايصح الإسراف فيه ، فننظر إلى التاريخ الأدبى فلانراه يتغير المسار فيه إلا بزلزال ، ولانري التطور والتحول جائزين فيه إلا ببركان وإلا فالطريق يبقى هو هو لايتغير ولايتبدل ، مادامت المعالم فيه لم تبعثرها الزلازل وتقذف بها البراكين ، وحينئذ تخرج الأرض أثقالها ، ويصبح الطريق غير الطريق .

لا ينبغى إذن أن نمعن فى هذا فلايكون العصر فى التاريخ الأدبى عصراً جديداً إلا بذلك ، لأن العصر السياسى نفسه فى التاريخ العام ليس كذلك . فالذى يبدو لنا فى التاريخ السياسى نفسه وقد تم فى ظاهر الأمر بين يوم وليلة أو لحظة وأخرى لايمكن أن يكون كذلك عند تحليل الواقع التاريخى فالدولة الأموية التى تقررت نهايتها علي سبيل المثال فى سنةمحددة من التاريخ هي١٣٢هـ قد بدأت نهايتها قبل ذلك بزمن يمكن تحديده بمطلع القرن الثانى الهجري الذى شهد وفاة عمر بن عبد العزيز الخليفة العادل بعد فترة قصيرة من الحكم وارتداد السياسة الأموية بعد مسعاه فى الإصلاح ارتداداً مؤذناً بنهايتها . ثم هل يكون من محض الصدفة أن تقوم الدعوة العباسيه فى هذا الوقت نفسه من مطلع القرن الثانى الهجرى ؟ إن قيام الدولة العباسية وإن كان قد تأخر إلى عام ١٣٢هـ لم يكن فى حقيقة الأمر إلا تتويجاً لتلك الدعوة التى استمر نشاطها طوال هذه الفترة منذ أول القرن الثانى الهجرى حتى تقرر نجاحها فى هذا العام . وعلي ذلك فإن التيارات السفلي التى يدفع بها كل أمر من أمور الحياة تختلف عما قد يبدو علي السطح من اتجاه الريح أو سرعة التيار . وإذا كان هذا هو الذى يحدث فى اتجاهات السياسة ومسار التاريخ ومايتبع ذلك من تقسيم للعصور السياسية ، فليس بدعاً إذن أن نري العصور الأدبية يتشابك بعضها ببعض ، وتلتف كما تلتف أغصان الأيكة الوارفة الظلال ، حتى ليصعب فى بعض الأحيان التفرقة بينهما ، ولكن هذا لايعنى أن تختلط الأمور بعضها

ببعض ، ويكتنف معالم الطريق ظلام أو ضباب ، وتحيط بأركانه أشباح الخلط والالتباس . نقول حتى لايكون عصر البعثة النبوية ضائعاً تائهاً فى الفترة الأدبية الجاهلية — وتبنى على ذلك أحكام فى الأدب غير ما تكون الأحكام — بالرغم مما اكتنف ذلك العصر من ظروف وملابسات تشمل جميع جوانب الحياة — من أجل ذلك إذن ينبغى أن ننظر فى تقسيم العصور الأدبية على هدى من نظرات بعض المؤرخين فى الأدب العربى سواء اختلفت فيما بينها أو اتفقت الآراء .

— ٢ —

إذا كان المستشرق الألمانى « بروكلمن » من أوائل الذين شقوا الطريق فى تاريخه الأدبى نحو تقسيم عصور الأدب العربى وفقاً للعصور السياسية ، فالجدير بالذكر أنه يطلق على عصر البعثة النبوية وعصر الخلفاء الراشدين معاً « عصر النبى » وبهذا لا يندرج عنده عصر النبى ليلتحم بالجاهلية ويصبح جزءاً لا يتجزأ منها كما رأينا فيما سبق ، بل يستقل عصر النبى ويطول ويمتد ليشمل عصر الخلفاء الراشدين ، وبهذا يقع عصر النبوة بين العصر الجاهلى قبله وعصر الأمويين من بعده[1] . ولا يفوت « بروكلمن » أن يقول :

« إذا كان علماء العرب يميزون فى تاريخ شعرهم بين عصرين : عصر الجاهلية الوثنية ، وعصر صدر الإسلام ، فهم لا يريدون بذلك أن يغضوا من شأن العصر الأول تأثراً منهم بالنظرة الدينية ، ولكنهم — على خلاف ذلك — ينظرون إلى ممثلى ذلك العصر الأول على أنهم نماذج لا يلحق شأوها »[2] .

وعلى ذلك فإن هذه النماذج التى لا يلحق شأوها لم تطغ عند « بروكلمن » أيضاً على تقسيمه للعصور الأدبية ، فجعل العصر الجاهلى عصراً قائماً بذاته ،

---

(١) تاريخ الأدب العربى — ترجمة د . عبد الحليم النجار — الجزء الأول — راجع ص ٣٧ ، ٤١ ، ١٣٣ ، ١٨٥ (القاهرة ١٩٥٩) .

(٢) المرجع السابق — الجزء الأول ص ٣٦ .

وكان الأدب فيه هو أدب الأمة العربية من أوليته إلى ظهور الإسلام ، ولم يمزج بينه وبين غيره ، وإنما تنتهي الجاهلية ليبدأ عصر النبوة عصراً أدبياً آخر ، وإن كانت الجاهلية لم يتوقف تأثيرها في هذا العصر أو فيما بعده من عصور[1] .

أما بعد « بروكلمن » فقد كان المستشرق الإيطالي « كارلو نالينو » من أوائل من عرض لموضوع تقسيم العصور الأدبية في محاضراته التي ألقاها بالجامعة العربية القديمة عن « تاريخ الآداب العربية » وذلك في سنة ١٩١٠ - ١٩١١ ، وإن كان قد تأخر نشرها إلى عام ١٩٥٤ . ولم يفت « نالينو » أن يوازن بين جهود النقاد العرب القدامى في مجال كتابة تاريخ الآداب وبين ما ينبغي أن يكون عليه تاريخ الآداب الذي يعد في حقيقة الأمر علماً جديداً في الشرق لم يسبق إليه علماء العرب ، يقول :

« وكذلك في تاريخ الآداب ما ألف العرب إلا كتباً تتضمن التراجم المفردة المرتبة على حروف الهجاء أو على الطبقات بدون

---

(١) بل إن من الباحثين من لا يقصر عصر الخضرمة الأدبي على تلك الفترة الجامعة بين الجاهلية والإسلام معاً ، وإنما يرجع به إلى فترة من الجاهلية لم تعاصر الإسلام ولم تشهده ، وكان عصر الخضرمة إذن يسبق العصر المعروف به في التاريخ العام ، وبذلك « يكون من المخضرمين أولئك الذين عاشوا في أخريات الجاهلية وإن لم يدركوا الإسلام » . (د عائشة عبد الرحمن - بنت الشاطيء - قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر - ص ٩١ - القاهرة / ٦٦ — ١٩٦٧). ومن هؤلاء طرفة وزهير في بعض أشعارهم ، ومنهم لبيد وأمية بن أبي الصلت في شعرهم الديني وقد أدركا الإسلام وإن أسلم الأول ولم يسلم الثاني . تقول الدكتورة عائشة عبدالرحمن : « هذا شعرهم في أخريات الجاهلية يؤيد وجة نظرنا في الرجوع بفترة الخضرمة إلى ما قبل الإسلام مسجلة للإرهاص الفني بالحادث الجليل ومترجمة عن التهيؤ العام الذي عرفناه سياسياً واجتماعياً » . — ص ٩٤ — وراجع أيضاً ص ١٠٠ .

التعمق فى البحث عن أصل كل جنس من الفنون الأدبية وعن كيفية نموه أو انحطاطه وعن تأثير الأدباء بعضهم فى بعض وأسباب تغير التذوق والأميال . فأكثروا مثلا فى رواية أخبار أفراد الشعراء وأقصروا عن بيان تقلب أساليب الشعر وأغراضه بتقلب الهيئة الاجتماعية وتمادى العصور »[1] .

وبذلك يضع « نالينو » يده على ما يستلزمه تاريخ الأدب من بحث فى تطور الهيئة الاجتماعية عند العرب وما يتبع ذلك من تطور فى الشعر يشمل الأغراض والأساليب ، وتقوم عصور التاريخ الأدبى طبقاً لذلك . ولا يسع الباحث إزاء هذا إلا أن يقول :

« إن المطلوب منى ليس إلا أن أطبق على الآداب العربية أساليب البحث التاريخى التى عادت على تاريخ آدابنا الإفرنجية بطائل عظيم »[2] .

ومن هنا يمضى « نالينو » فى تقسيمه لعصور تاريخ الآداب العربية ، نقف منها عند القسمين الأول والثانى ، اللذين يكمن بينهما ذلك المتصل الذى نسعى إلى تحديده . وهو فى هذا لا يختلف فى كثير عما ذهب إليه « بروكلمن » من قبل ، فالعصر الأول عنده هو « عصر الجاهلية المنتهى من زمان لا تدرك أوائله إلى ظهور الإسلام ، وهو عصر عربى صريح لغة وأدباً وبلاداً » . وعلى ذلك فإن عصر الجاهلية ينتهى بظهور الإسلام وطابعه هو الطابع العربى الصرف على نحو ما نرى . أما العصر الثانى فهو « العصر العربى الإسلامى من ظهور الدين الإسلامى إلى انقراض الدولة الأموية سنة ١٣٢ / ٧٥٠ وفيه انتشر استعمال اللغة العربية فى بلاد متباعدة بتوسع حدود المملكة بالفتوحات المشهورة ، فأخذت الآداب العربية تزهو أيضاً خارج جزيرة العرب لاسيما فى

---

(١) تاريخ الآداب العربية ص ٤٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٣ — ٤٤ .

بلاد الشام إلا أنها لم تزل محصورة في ميدان آداب الجاهلية ماعدا العلوم المتعلقة بالدين»[1] .

أما العصر الإسلامي فهو يبدأ كما نرى بظهور الإسلام ، وهو إن كان عند الباحث عصراً مستقلا عن العصر الجاهلي يمتد عبر هذه الفترة الحاوية لهذا العصر السياسي أو العصور السياسية من التاريخ العام ، فنحن لا نشغل الآن بالمدى الذي يمتد إليه في امتداده ، غير أن من الضروري أن نشير إلى قوله : « إلا أنها لم تزل محصورة في ميدان آداب الجاهلية ماعدا العلوم المتعلقة بأمور الدين »[2] . وهي مسألة لا نعرض لها الآن في قليل أو كثير ، وإنما نتركها للفصل المقبل . أما الذي ينبغي أن نقف عنده في هذا الموضع الذي نحن فيه ، فهو ما يعود الأستاذ « نالينو » إليه ليشير له بقوله :

« إن هذه الحدود التي ذكرتها لكل عصر من الأعصر الستة ليست إلا حدوداً صناعية اصطلاحية أثبتها على التقريب فإن عصراً ما سواء من التاريخ السياسي أم من تاريخ الآداب والعلوم لا ينحصر في مواقيت معينة بدقة ... ولا يخالف ذلك ما يقع في سير الآداب ، فإن أنواعها وفنونها بطيئة التحول فتختلط في الأغلب الأساليب القديمة بالجديدة في عصر واحد وتتوازن فيه مدة إلى أن يأخذ الأسلوب الجديد في الغلب على القديم شيئاً فشيئاً ... فإذا كيف يمكن أن سنة معينة تكون حداً حقيقياً بين عصرين من عصور تاريخ الآداب ... وقصارى القول أن قسمة تاريخ الآداب أقساماً محصورة إنما هي وسيلة لتسهيل بيان سير الآداب

---

(١) المرجع السابق ص ٤٤ .

(٢) ذلك أنه يرى أن العصر العربي الإسلامي يمتد من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية وأن ازدهار الأدب فيه لم يخرجه عن ميدان آداب الجاهلية (ص ٤٤).

فى مدارج الترقى أو رجوعها القهقرى . فالحدود المعينة لكل عصر إنما هي كالأعلام التى كانت أهل البدو ينصبونها فى البرارى والقفار ليهتدى بها ابن السبيل ولا يضل فى تلك الأراضى المستوية الجرداء والرمال المتساوية والكثبان المتشابهة المتوالية . فتكون فائدة استعمال تلك الحدود الاصطلاحية مثل منفعة بل ضرورة وضع خيوط السدى التى ينسج عليها النسيج » [1] .

بهذا يوضح « نالينو » كيف ترتبط العصور الأدبية بعضها ببعض ذلك الارتباط الذى لا يمنع من تقسيم العصور لتكون علامات للهداية على الطريق، بل إن « نالينو » يرى هذا التقسيم أمراً ضرورياً من أجل رصد حركة الحياة الأدبية مع تقدم تيار الزمن ، بل إنه لا يرى بأساً من أن يتبع العصر الأدبى ما يرافقه فى التاريخ العام من العصور السياسية ، ومن هنا بدأ العصر الإسلامى طريقه فى تاريخه الأدبى مع ظهور الإسلام .

---

(١) المرجع السابق ص ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ .

— ٣ —

ومن أوائل الباحثين العرب يمضى « جورجى زيدان » ليسير فى تاريخه الأدبى على أساس هذا التقسيم السياسى الذى اتبعه « بروكلمن » فى تاريخه من قبل ، مع شىء من التنسيق أو التفصيل ، ومن هنا فرض عليه هذا التقسيم السياسى أن يجعل ظهور الإسلام حداً فاصلا بين عهدين ، يقول :

« ويمكن قسمة تاريخ آداب اللغة العربية حسب علومها وآدابها أو حسب الأعصر التى توالت عليها . ونريد بقسمتها حسب العلوم أن نستوفى الكلام فى كل علم على حدة ، على أن نبدأ بأقدمها ونتدرج إلى أحدثها ... أما قسمتها حسب العصور ، فيراد بها الكلام عن العلوم كلها معاً فى كل عصر على حدة ، وهذا الذى اخترناه فى هذا الكتاب لأنه يصور حالة العصور المختلفة وما يكون من تأثير السياسة وانقلاباتها فى العلم والأدب ، ولذلك فقد قسمنا تاريخ آداب اللغة العربية إلى قسمين كبيرين يفصل بينهما أهم انقلاب أصاب العرب من أول عهد تاريخهم إلى الآن ... نعنى ظهور الإسلام . فهى بهذا الاعتبار تقسم إلى آداب اللغة قبل الإسلام وآدابها بعده . وقسمنا آداب اللغة قبل الإسلام إلى عصرين عصر الجاهلية الأولى وعصر الجاهلية الثانية . وقسمنا

تاريخها بعد الإسلام إلى أعصر أو أطور تناسب انقلاباتها السياسية أو الاجتماعية »[1] .

فالملاحظ هنا أن تقسيم تاريخ الأدب إلى عصور لم يكن يعنى عندجورجي زيدان إلا العصور السياسية فكل عصر من العصور الأدبية ليس له إلا أن يساير العصر السياسى الذى يحازيه فى التاريخ العام ، أى ليس ثمة فرق بين عصر أدبى وعصر سياسى لأنها فى نظر المؤرخ الأدبى شىء واحد .

ولذلك كان « مصطفى صادق الرافعى » أول الحاملين — فيما أعرف — على هذا اللون من التقسيم القائم على الاعتبار السياسى « لأن تلك العصور إذا صلحت أن تكون أجزاء للحضارة العربية التى هى مجموعة الصور الزمنية لضروب الاجتماع وأشكاله ، فلا تصلح أن تكون أبواباً لتاريخ آداب اللغة التى بلغت بالقرآن الكريم مبلغ الإعجاز على الدهر . . . فتاريخ الآداب فى كل أمة ينبغى أن يكون مفصلا على حوادثها الأدبية ، لأنها مفاصل عصوره المعنوية ، والشأن فى هذه الحوادث التى يقسم عليها التاريخ أن تكون مما يحدث تغييراً محسوساً فى شكله وأن تلحق بمادته تنوعا خاصاً بنوع كل حادثة منها »[2] .

وبذلك يفرق الرافعى بين الحوادث السياسية التي يبنى عليها تقسيم العصور فى التاريخ العام وبين الحوادث الأدبية التى لا ينبغى أن تبدأ العصور الأدبية أو تتكون إلا بها . ولكننا حين نذهب معه لنرى ما تمخض عنه البحث فى تاريخ الأدب العربى من حوادث أدبية نجده يقول :

« وهذا التاريخ فضلا عن تداخل أدواره بعضها فى بعض حتى لا حد بينها ، ولا يتعين لأحدها مفصل يبتدىء منه أو ينتهى إليه ،

(١) تاريخ آداب اللغة العربية — الجزء الأول ص ٢٧—٢٨ .

(٢) تاريخ آداب العرب — الجزء الأول — ص ٧ — ٨ (القاهرة — الطبعة الثالثة ١٣٧٣ / ١٩٥٣) .

فانه يمتاز عن كل ما سواه بذهاب الكثير من أصول حوادثه ، لانقطاع متن التأليف من أول عهده ، واضطراب النسق التاريخي فيما ألف بعد ذلك بحيث يستحيل أن تنضد كل حوادثه فى متعاقب زمانه ، أو تنزل على مراتب عصوره »[1] .

لكننا لا نريد أن نناقش الرافعى الآن فيما يرى من ضياع الحوادث الأدبية فى تاريخ الأدب العربى ، أو استحالة تقسيم العصور بسبب انقطاع التأليف أو لغير ذلك من الأسباب ، لأن هناك حادثة أدبية أساسية لم تضع ، وهو نفسه يؤكد هذه الحادثة الأدبية التى لا شك فيها ، وإذا كانت تلك الحادثة هي التى ترتبط بالفترة التى نبحثها وجب أن نقف عندها من دون غيرها لتتركز العناية كلها فيما ينبغى أن تكون فيه . يقول الرافعى :

« والقرآن نفسه حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية التى لا شبهة فيها ، وإن لم يفهم سر ذلك من لا يفهمونه . أفيصلح بعد هذا أن يكون تاريخ الأدب العربى مبنياً على غير حوادثه التى كونته وتعلق بأكثرها رجاله دون أن تتعلق بهم »[2] .

فنحن هنا أمام شيئين : الشيء الأول هو اعتبار القرآن فى نظر الرافعى حادثة أدبية كبرى فى تاريخ الأدب العربى ، والشيء الثانى أن هذا التاريخ نفسه لا ينبغى أن يبنى على غير حوادثه التى كونته . ومن هذين الشيئين معاً لا نرى إلا أن القرآن يبدأ فى تاريخ الأدب عصراً أدبياً ، أو قل إنما هو حد فاصل بين عصرين . ولعل هذا هو السبب الذى جعل الرافعى يفرد الجزء الثانى من تاريخه للقرآن الكريم مع ما ألحقه به من دراسة للبلاغة النبوية ، وبذلك نجد أنفسنا مع القرآن عند مفترق للطرق كبير يتوسط طريقين رئيسيين يرتد أحدهما إلى الجاهلية ويمتد ثانيهما فى الإسلام لا يفصل بينهما الحادث الدينى وحده

(١) المرجع السابق ــ الجزء الأول ص ٨ .
(٢) المرجع السابق ــ الجزء الأول ص ١١ ــ ١٢ .

وإنما تفصل بينهما كذلك الحادثة الأدبيةالتي تفرق بين العصرين وتميز بينهما.
وإذا كان هذا هو الأساس الذى يريد أن يسير عليه الرافعى فليس ثمة أساس إذن لتصوره آداب اللغة العربية كلها عصراً واحداً ، وهو ما يفهم من بعض أحكامه إذ يقول :

وبديهى أن تعاقب ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الأدب الإسلامي لم ينشىء لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك ، ولا جاء بشعر يباين أشعارهم فى الجملة ، ولاجعل لأدبائنا مذاهب متميزة فى تكوين الدين والسياسة والعلم ، بل ليس في تعاقب تلك العصور الأدبية على الأغلب إلا موت رجال وقيام رجال ، وإلا أمور عرضية مما يترك في مادة الأدب آثاراً قليلة ... »[1] .

ويبدو أن الذى دفع الرافعى إلى حكم كهذا فى تعميمه وإطلاقه الجارفين إنما هو رفضه الشديد لفكرة تقسيم الأدب إلى عصور ، فالطريقة المثلى عنده « أن نذهب فى تأليفنا مذهب الضم لا التفريق ، وأن نجعل الكتاب على الأبحاث التى هى معانى الحوادث لا على العصور »[2] .

ولكن تناول الموضوع على هذا النسق من الأبحاث لا يمكن أن يعنى أن العصور الأدبية على اختلافها قد أصبحت كلها عصراً واحداً ، لأن بحث الموضوع الواحد بعين فاحصة عبر هذه الفترة أو الفترات الطويلة لا بد أن يكشف عما ألم بالموضوع من تغير أو تطور مما هو كفيل بأن يميز بشكل أو بآخر أن عصراً ما يختلف عن غيره ، والرافعى نفسه يقول : « وبذلك يأخذ كل بحث من مبتدئه إلى منتهاه ، منقلباً على عصوره ، سواء اتسقت أم افترقت ، فلا تسقط مادة من موضعها ، ولا تقتسر على غير حقيقتها ، ولا تلجأ إلى غير مكانها »[3] .

---

(١) المرجع السابق ــ الجزء الأول ص ١٠ .
(٢) المرجع السابق ــ الجزء الأول ص ١٤ .
(٣) المرجع السابق ــ الجزء الأول ص ١٤ .

ثم إن الرافعى وإن كان قد خص بالذكر ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الأدب الإسلامى مما يتفق مع فكرته فى اعتبار القرآن حادثة أدبية يؤرخ الأدب على أساسها ، إلا أن حكمه على شعر هذه الفترة أو الفترات على طولها وامتدادها عبر التاريخ كله بأنه لم يباين أشعار العرب قبل ذلك لا يتفق مع ما ينتظر لهذه الحادثة الأدبية من تأثير فى الحياة الأدبية ودفع لاتجاهاتها ، وهو ما لم ينكره الرافعى ، وإنما أكده فى مواضع كثيرة من كتابه[1] .

ومما يكن من أمر ، فأقل ما يمكن أن نخلص إليه من منهج الرافعى فى تناول تاريخ آداب العرب — وهو المنهج الذى أدى به إلى معارضة فكرة تقسيم العصور الأدبية متفقة مع العصور السياسية — أن ذلك لا يشمل بين ما يشمله — فترة البعثة النبوية لوقوع هذه الحادثة الأدبية التى عاصرتها بكل ما أثارته من هزات فى الشعور وانقلاب فى الفكر والضمير مما يتصل بالأدب بصورة أو بأخرى . ولهذا فاننا سواء أخذنا بتقسيم العصور الأدبية على أساس من الحوادث الأدبية أو أخذنا بذلك على أساس من التقسيم السياسى ، فالمنهجان كلاهما يؤديان فيما يخص عصر البعثة إلى نتيجة واحدة دون تناقض أو تضارب .

فالإسلام قد تمخض عن حادثة أدبية بدأت عصراً جديداً على طريق التاريخ الأدبى الذى تمتد جذوره فى أعماق الجاهلية عبر الضفة الأخرى من الحياة العربية . والإسلام أيضاً قد أنشأ ديناً وأوجد دولة ، وكان حادثة

---

(١) بل ان الرافعى فى حديثه عن وجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم يشير إلى العصور التى من الممكن أن ينهض بها النوابغ المعدودون من أرباب الكلام ، وعلى ذلك تكون هذه العصور عصوراً بهم ، يقول « وبقى سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب ، وهو شىء لا نراه يتفق إلا فى قليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته ، أو يكون عصراً من تاريخها ، وهو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق » . (الجزء الثانى ص ٢٨٠) — وما نظن تاريخ الأدب العربى يخلو من بعض هؤلاء النوابغ المعدودين .

سياسية كبرى بدأت فى التاريخ العام عصراً جديداً . لذلك فان تاريخ الأدب العربى فى هذا العصر قد التقت فيه الحادثة السياسية والحادثة الأدبية كجناحين للدين الجديد عند هذا الملتقى الكبير بين الجاهلية والإسلام . وإذا كان بين الجاهلية والإسلام مفترق كبير - لأنهما عصران متباينان - فان بين الحادثتين الأدبية والسياسية ذلك الملتقى لأنهما يمتان بصلة إلى عصر واحد وأصل واحد كذلك . لهذا فان تقسيم عصور الأدب على أى نحو من الأنحاء التى مر ذكرها مهما تجاذبتها أطراف التأييد أو المعارضة يتفق على شىء واحد فيما يخص عهد البعثة النبوية الذى يبدأ فى التاريخ الأدبى عصراً إسلامياً جديداً ليخلف وراءه فى مسار التاريخ نفسه عصراً آخر هو العصر الجاهلى

والناظر في كتاب « الأدب الجاهلي » للدكتور طه حسين يجد أموراً كثيرة تتصل بما نعرض له من أفكار سواء أكان ذلك من طريق مباشر أو كان غير ذلك. فهو يتابع الرافعي في معارضة «النظر إلى الآداب من حيث العصور التي ظهرت فيها و تقسيمها من هذه الناحية إلى آداب جاهلية ، وآداب إسلامية، وآداب عباسية ... »[1] . ويقول :

« لا ينبغي أن تخدعك هذه الألفاظ المستحدثة في الأدب ، ولا هذا النحو من التأليف الذي يقسم التاريخ الأدبي إلى عصور ، ويحاول أن يدخل فيه شيئاً من الترتيب والتنظيم ، فذلك كله عناية بالقشور والأشكال لا يمس اللباب أو الموضوع »[2] .

ولكن تعليل هذه المعارضة يكشف عن زاوية أخرى من زوايا الموضوع تختلف عن الجانب الرئيسي الذي نتناول الموضوع منه ، فالدكتور طه حسين إنما يعني بهذا التأليف ذلك الأدب الرسمي الذي كانت تسير عليه مدارس الحكومة وكتبها ومناهجها . لأن العناية بالقشور والأشكال لا يمكن أن يكون سببها تقسيم التاريخ الأدبي إلى عصور أو أن يكون سببها الترتيب والتنظيم ،

(١) في الأدب الجاهلي ــ ص ٣٧ (القاهرة / ١٩٥٨) .

(٢) المرجع السابق ص ٦٣ .

وإنما سببها طبيعة ما كان يؤلفه البعض وقتذاك من كتب هي أقرب ما تكون إلى الملخصات المقتضبة السريعة التي لا تتعمق فكرة ولا تقف بالبحث عند شيء. هذا إذن الذى يعنيه الدكتور طه حسين من بألوان التأليف التي لا تمس اللباب ولا الموضوع. ولكنه إلى جانب ذلك يعارض هذه الطريقة في كتابة تاريخ الأدب العربي وبحثه، وهي الطريقة التي «تتخذ الحياة السياسية وحدها مقياساً للحياة الأدبية، فالأدب راق خصب إذا ارتقت الحياة السياسية وازدهرت، وهو منحط جدب إذا انحطت الحياة السياسية». ثم يقول:

«وليس معنى هذا أننا ننكر الصلة بين الأدب والسياسة، إنما نريد ألا نسرف في أمر هذه الصلة حتى تصبح السياسة مقياساً للأدب... فقد يكون الرقي السياسى مصدر الرقي الأدبي، وقد يكون الانحطاط السياسى مصدر الرقي الأدبي أيضاً»[1].

فهو يرى بذلك أن الحياة السياسية لا تصلح لأن تكون مقياساً للحياة الأدبية، وهذا كله لا نقاش فيه ولا جدال، فمعرض القول عندنا الآن ليس منزلة الأدب من حيث رقيه وانحطاطه وعلاقة ذلك برقي السياسة في العصر السياسى وانحطاطها، وإنما المقصود الأدب نفسه لا منزلته من حيث قيام عصوره وتباين أقسامه، وهل تسير في محازاة التاريخ العام أو تتبع شيئاً آخر. وقد رأينا الباحث لا ينكر الصلة بين الأدب والسياسة، وإنما ينكر أن تكون السياسة وحدها أساساً يقاس الأدب عليه، فبأى شيء يقاس الأدب إذن وعلى أى شيء يفصل تاريخه؟ يجيب الدكتور طه حسين على ذلك فيقول:

«إنما ينبغي أن يدرس الأدب لنفسه وفى نفسه من حيث هو ظاهرة مستقلة يمكن أن تؤخذ من حيث هي وتحدد لها عصورها الأدبية الخالصة»[2].

---

(١) المرجع السابق ص ٣٨، ٣٩.

(٢) المرجع السابق ص ٤٠.

وهنا نصل إلى بيت القصيد ، فللأدب عصوره الأدبية الخالصة التى قد تتأثر بالسياسة أو بالحياة الاجتماعية أو بألوان الحياة المختلفة . ولكن هذا لا يعنى أنه يتابع أمواج السياسة أو غيرها من المؤثرات علواً وانخفاضاً ، أو ينساق وراء تياراتها مداً وجزراً ، لأنه ظاهرة مستقلة كما يقول طه حسين بمعنى أنها ينبغى أن تؤخذ من حيث هى وتقسم لها عصورها الخاصة بها ، ومن هنا تكون هذه العصور عصوراً أدبية خالصة ، وهو ما يشير إليه الدكتور طه حسين ويقره على نحو ما سنرى . وكل ما فى الأمر عنده الآن أن هذه العصور لا ينبغى أن تكون هى عصور السياسة نفسها أو غيرها من عصور الحضارة أو عصور التاريخ العام . وإذا كان ذلك كذلك ، فأين ينتهى إذن العصر الأدبى للجاهلية ومتى يبدأ العصر الإسلامى ؟

/ الواقع أن الدكتور طه حسين لا يعرض لهذه المسألة فى صورة مباشرة فى كتاب « الأدب الجاهلى » وإن كان قد عرض لها فى موضع آخر سنأتى إليه بعد قليل . أما فى « الأدب الجاهلى » فقد عرض لمسائل أخرى نستطيع أن نستخلص منها ونستنبط ما يخدم النتيجة التى نريد أن نصل إليها من غير قسر أو إسراف ، لأننا إنما نضع أيدينا من ذلك كله على دلائل قاطعة لا تدع مجالا لشك أو ينفذ إليها ترده ، وإن كان الباحث نفسه لم يكن يسعى من ورائها إلى ذلك . بل إن بعض ما كان يراه قد يؤدى إلى شىء آخر على نحو ما سنرى . فالموضوع الأساسى عند الباحث فى هذا الكتاب هو الشك فى صحة الشعر الجاهلى أو الأدب الجاهلى بوجه عام . ولكن هذا الموضوع لا يعنينا الآن فى شىء ، وإنما الذى يعنينا تلك المسائل الجانبية التى تتصل به وتتصل بنا فى الوقت نفسه ، ترتبط به من وجه من الوجوه وترتبط بالأمر الذى نحن بصدده من وجه آخر .

والعبارة التى نريد أن نبدأ بها الآن هى تلك العبارة نفسها التى ختم بها طه حسين كتابه فى أقصى نهايته ، وذلك حين يقول :

« وإذا لم يكن بد من أن نختم هذا السفر بجملة تلخص رأينا

فنحن ننظر إلى الأدب الجاهلي كما ينظر المؤرخ إلى ما قبل التاريخ ويتخذ لدرسه الوسائل التى تتخذ لدرس ما قبل التاريخ . فأما تاريخ الأدب حقاً ، التاريخ الذى يمكن أن يدرس فى ثقة واطمئنان ، وعلى أرض ثابتة لا تضطرب ولا تزول ، فإنما يبتدىء بالقرآن »[1] .

فاذا كان تاريخ الأدب حقاً هو ذلك التاريخ الأدبى الذي يبتدىء بالقرآن، ويقف فيه الباحث على أرض ثابتة ، أليس الأجدر إذن أن يكون ذلك التاريخ الأدبى الذى يبتدىء بالقرآن تاريخ عصر أدبى جديد يختلف عن العصر السابق عليه والذى يشبه عند الباحث عصر ما قبل التاريخ ، ويؤكد الباحث ذلك فى قوله :

« وإذن فيجب أن يكون لمؤرخ الآداب العربية موقفان تاريخيان : أحدهما أمام الأساطير والأقاصيص والأسمار التى تروى عن العصر الجاهلي والآخر أمام النصوص التاريخية الصحيحة التى تبتدىء بالقرآن »[2] .

فاذا ضم إلى هذه النصوص التاريخية الصحيحة التى تبتدىء بالقرآن ما يقوله الباحث عن عصر القرآن والتأثيرات الكبرى التى تتمثل فيه نستطيع أن ندرك وضع هذا العصر ونفوذه وسلطانه واختلاف ذلك كله عما سبقه من عصور تلحق فيما يراه الباحث بما قبل التاريخ ، يقول :

« كان هذا العصر عصر البطولة العربية المضرية ، ظهر فيه دين جديد ونتجت عن هذا الدين الجديد حركة سياسية واجتماعية وعقلية تغير لها العالم القديم »[3] ويقول أيضاً : « فنحن نعلم إلى

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥١ .

أى حد بعد التأثير الأدبى للقرآن فى نفوس العرب حتى أصبح المثل الأعلى الذى يحتذيه الكاتب والمحاور والخطيب أيضاً ...»[١].
ويقول : « حتى جاء القرآن فطبع هذه اللغة الأدبية بطابعه الخالد »[٢] .

فاذا كانت تلك الحركة التى عمت جميع جوانب الحياة سياسية واجتماعية وعقلية من صنع هذا الدين الجديد، وإذا كان للقرآن هذا التأثير الأدبى على اللغة الأدبية وعلى فنون الأدب بأنواعها ، من كتابة وحوار وخطابة ومن شعر أيضاً ، بل بلغ تأثير القرآن فى نظر الدكتور طه حسين إلى أبعد غاية حين أصبح المثل الأعلى الذى يحتذيه الأدباء أصحاب تلك الفنون جميعاً ، نقول إذا كان للقرآن هذا التأثير الأدبى فلاشك أن العوائق تتهاوى أو هكذا ينبغى أمام ذلك العصر ليكون منطلق طريق جديد فى تاريخ الأدب العربى ، ولا يمنع من ذلك مايمكن أن تنقله الرياح من معالم الطريق القديم ومن صوره ومن آثاره ، فهذا النقل أمر تقره طبائع الأشياء ، لأننا لانقول إن الطريق القديم قد ابتلعته الأرض فى أعماقها ، أو أن الرسوم كان لابد أن تندثر من أصولها ، وإنما ظلت الرياح فى كل حين تنقل منه إلى الطريق الجديد بقايا من أطلاله ، ورسوماً من دياره ، لأن « سلسلة الحياة لم تنقطع بين الجاهلية والإسلام »[٣] على حد تعبير الدكتور طه حسين ، ولكن هذه الصلة التى لم تنقطع لاتعنى أن يكون عصر القرآن هو العصر الجاهلى نفسه أو بعينه ، وهو مايقوله الباحث فى معرض تأييد وجهة نظره فى مرآة الحياة الجاهلية التى يجب أن تلتمس فى القرآن لا فى الأدب الجاهلى :

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٠ .

(٣) الأدب الجاهلى ص٣٣٠ — ٣٣١ .

« إنما كان القرآن جديداً فى أسلوبه ، جديداً فيما يدعو إليه ، جديداً فيما شرع للناس من دين وقانون ، ولكنه كان كتاباً عربياً ، لغته هي اللغة الأدبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره ، أى فى العصر الجاهلي »[1] .

وكل ماسقناه من قبل ينفى أن يكون هذا هو العصر الأدبى للقرآن ، وقد نقدنا من قبل رأى الدكتور زكى مبارك ، وبينا إلى أى حد يتكيء فى رأيه هذا علي مايقوله طه حسين هنا ، وإن كان قد اختلف معه فى بعض مايخص نشأة النثر الفنى من آراء .

وبعد ، فهذا مايمكننا أن نستلخصه إذن من كتاب الدكتور طه حسين فى الأدب الجاهلى فيما يتصل بتاريخ الأدب ونهاية العصر الجاهلى وبداية العصر الأدبى الجديد . وقد رأينا أن القليل منه مايتصل بفكرتنا بطريق مباشر ، والكثير منه يتصل بطريق غير مباشر ، ولكن الطريق لاتهمنا فى شيء مادامت الصلات قائمة نستنبط منها الدلائل القاطعة على نحو مارأينا . وإذا كانت صورة الطريق علي هذا الشكل « فى الأدب الجاهلي » ، فالصورة غير ذلك فيما نشر للدكتور طه حسين « من تاريخ الأدب العربى » ، وهو الموضوع الآخر الذي أشرنا إليه من قبل ، وينبغى ألاندع الدكتور طه حسين دون أن نعرض له ، مادام هو نفسه قد عاد إليه وعرض له بصورة مباشرة هذه المرة ، ليس هذا فحسب بل إنه يسأل السؤال نفسه الذى نقف عنده ، وينصب فى جزء منه على الفترة التى نحن بصددها ، فيقول :

« العصر الإسلامي الذى تعرف عليه مؤرخو الأدب هو هذا العصر الذي يبتدىء بظهور الإسلام وينتهى فى أواسط القرن الثانى للهجرة . ولكن هل بدأ هذا العصر مع بعثة الرسول ﷺ وبداية الدعوة أم أنه تأخر عنها بعض الوقت ؟ إن التاريخ

---

(١) المرجع السابق ص ٧١ .

السياسى يجعل بداية العهد الإسلامى مع ظهور الإسلام ويفتتح صفحاته بظهور الدعوة الإسلامية . ولكن التاريخ الأدبى لا يتقيد بالتاريخ السياسى ولا يرتبط به ابتداء كما لا يرتبط به انتهاء . فليس العصر الإسلامى أدبياً هو عصر ظهور الإسلام ، وليست بداية العصر العباسى فى السنة التى بويع فيها للخليفة العباسى الأول السفاح ... وإنما يعتمد التاريخ الأدبى فى تحديده على المؤثرات الكبرى التى تحدث تطوراً فى الأدب فتخرجه من وضع إلى وضع ، وعلى التيارات التى تداخله فتحرره من بعض الصفات وتلحق به بعض الصفات الأخرى ، سواء كان ذلك عند أصحاب الشعر أو أصحاب النثر من الكتاب والخطباء »[1] .

لقد عرضنا من قبل لعلاقة الأدب بالسياسة وما قد يقوم بينهما من صلة أو لا يكون ، ورأينا أن التاريخ الأدبى لا يساير التاريخ السياسى مسايرة تامة ، لأن الأدب لا يتغير فى اليوم الذى تقوم فيه الدولة أو الليلة التى تشهد الانقلاب ، وعرضنا لما يحدث في السياسة نفسها من حيث ما يجرى فى باطنها مما يختلف عما يكون فى ظاهر الأمر ، ولكنا فيما يخص عصر ظهور الإسلام ، رأينا كيف جمعت العوامل المؤثرة فى الأدب فى بوتقة الدين وما صاحبه من فيضان بيانى فاض به سيل القرآن الكريم باعتباره حادثة أدبية صحبت الأحداث السياسية ورافقتها وامتزجت بها ذلك الامتزاج القوى الذى صار به الدين والبيان المعجز والدولة وجوهاً لأصل واحد لا تختلف عنه ولا تتميز لأنها مهما بعدت عنه أو افترقت منه لا تبعد عن الجوهر الذى هي منه أو الأصل الذى ترتد إليه . وإذا صح ذلك كله وهو

---

(١) من تاريخ الأدب العربى — المجلد الأول — ص ٤٦٣ — ٤٦٤ (بيروت / ١٩٧٠) — تلاحظ أن الدكتور طه حسين هنا يجعل الكتاب والخطباء معاً هم أصحاب النثر ، فى حين أنه فى تقسيمه للأدب الذي مر بنا يجعل الكتابة وحدها هي النثر الفنى ، ويجعل الخطابة قسماً مستقلا .

صحيح جاز لنا أن نقول إن العصر الإسلامي أدبياً هو عصر ظهور الإسلام أي بخلاف ما يرى الدكتور طه حسين . هذا فيما يخص العصر الإسلامي من الوجهة الأدبية ، وأما ما يعرض له بعد ذلك من اعتماد التاريخ الأدبي على المؤثرات الكبرى التي تحدث تطوراً في الأدب والتيارات التي تداخله فتؤثر فيه فليس هذا ببعيد عما نقول ، فالتاريخ الأدبي لا ينبغي أن يعتمد على غير هذا ، والتاريخ الأدبي الذي يبتدىء بالقرآن قد توفرت له بذلك من عوامل التأثير ما لاسبيل إلى إنكاره ، وقد رأينا في تحليل الآراء التي مرت بنا أنها إن تباعدت وتفرقت في الظاهر فهي لا تملك سوى أن تجتمع عند ما كان لتلك الحادثة الأدبية الكبري من تأثير . ثم إن هذه الأقوال جميعاً وإن بدت في ظاهر الأمر أيضاً تقول شيئاً آخر كأني بها في أعماق اللاوعى وبواطن القلم تتفق على ما نقول .

ولقد مرت بي عند الدكتور طه حسين في الأدب الجاهلي فقرة لم أجد أحسن منها إشراقا ودليلا على ما رأيناه من حيث لم يقصد هو بها أن تكون ذلك الدليل . وقد أردت أن أؤخرها إلى هذا الموضع لصلتها بهذه المؤثرات الكبرى التي تؤثر في الأدب والتيارات التي تداخله ، ولك أن تفكر معي في هذه الفقرة وتستدل بها على ما أريد أن آخذه منها أو تنظر فيها لترى شيئاً آخر ، ومهما يكن من أمر فإن هذه الفقرة تقول :

« ولعل أهم هذه المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لا ينمحي ولا يزول هو هذا المؤثر الذي يصعب تمييزه والفصل فيه ، لأنه مزاج من عنصرين قويين جداً ، هما الدين والسياسة . والحق أنه لا سبيل إلى فهم التاريخ الإسلامي مهما تختلف فروعه إلا إذا وضحت هذه المسألة (مسألة الدين والسياسة) توضيحاً كاملا . فقد أرادت الظروف ألا يستطيع العرب منذ ظهر الإسلام أن يخلصوا من هذين المؤثرين في

لحظة من لحظات حياتهم فى القرنين الأول والثانى . . . [1] .

وليس هذا كلاماً مقصوراً على التاريخ الإسلامى وحده لأن الدكتور طه حسين يمضى بعد ذلك فيقول :

« وإذن فكل حركة من حركاتهم وكل مظهر من مظاهر حياتهم متأثر بالدين متأثر بالسياسة ، وإذا كانت حياتهم كما نصف تأثراً متصلا بالدين والسياسة ، واجتهاداً فى التوفيق بينهما ، أو بعبارة أصح فى الاستفادة منهما جميعاً ، فخليق بالمؤرخ السياسى ، أو الأدبى ، أو الاجتماعى أن يجعل مسألة الدين والسياسة عند العرب أساساً للبحث عن الفرع الذى يريد أن يبحث عنه من فروع التاريخ »[2] .

إن المؤرخ الأدبى إذن لا يستطيع أن يغفل ما لتأثير الدين وتأثير السياسة فى الأدب العربى واتجاهاته شعراً ونثراً بالإضافة إلى ماللبيان القرآنى من تأثير ... وسنرى فى الفصل المقبل إلى أى حد كانت وجهة الشعر نحو هذا الاتجاه أو ذاك مبعثها فى كثير من الأحيان تلك المؤثرات التى يرى الدكتور طه حسين أنها قد طبعت الأمة العربية بطابعها ، وظهرت مظاهرها المختلفة فى حياتها ، وانعكس ذلك كله فى أدبها ، والباحث المتتبع للأصداء حيثما رنت الأصداء يستطيع أن يتعرف على الصوت الذى صدرت منه والدوى أدت إليه . . ولن يكون ذلك فى كثير من الأحيان إلا متصلا بشكل أو بآخر بهذه المؤثرات الكبرى . وإذا كانت تلك المؤثرات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية قد أصبحت فى الوقت نفسه مؤثرات أدبية ترتد جميعها فى النهاية إلى ظهور الإسلام ، فخليق بظهور الإسلام أن يبدأ به فى التاريخ الأدبى عصر إسلامى جديد .

---

(١) فى الأدب الجاهلى ص ١١٦ .

(٢) فى الأدب الجاهلى ص ١١٧ .

من بين الباحثين الغربيين بعد « بروكلمن » — وقد التزمنا فى تحليل هذه الآراء ونقدها بالعنصر الزمنى أو التاريخى — نريد أن نقف عند « تاريخ الأدب العربى » للمستشرق الفرنسى « بلاشير » الذى تابع « جيب » فى نظرته إلى عصور الأدب العربى وإن كان قد انتقد « بروكلمن » فى أخذه بالعصور السياسية . ذلك أن الحوادث التاريخية لاتسير عند « بلاشير » جنباً إلى جنب مع الوقائع الأدبية ، فتلك الحوادث لاشك أنها تؤثر فى تاريخ الإسلام ولكنها لاتؤثر فى تاريخ الأدب بالضرورة . ولذلك كان لابد للباحث من أن يعتمد فى تقسيمه على اعتبارات أخرى أشد اتصالا بالظواهر الأدبية من قيام الدول وسقوطها . ولذلك يقول :

« إننا قدرنا إذن بانطلاقنا من اعتبارات تختلف عما ذكرناه أن من الصواب تعيين أوائل كل مرحلة أدبية وأواخرها . ولذا عنينا بتطور المجتمع الإسلامى أكثر منه بالحوادث السياسية ، كما عنينا باشعاعات المراكز العقلية وظهور التيارات الفكرية التى أوجدت أشكالا أدبية جديدة ، أو فرضت تجديداً على الصيغ القديمة»[1].

---

(١) تاريخ الأدب العربى — ترجمة د . إبراهيم الكيلانى — الجزء الأول ص ١٠ (دمشق / ١٩٧٣).

وإذا ذهبنا نبحث عن أول مرحلة أدبية عند « بلاشير » متى تبدأ وكيف تنتهى ، وذلك بتطبيق تلك القواعد التى وجدها أكثر صلاحية من غيرها فى تقسيم عصور الأدب العربى ، وجدناه لايرى فى عصر النبوة ولا فى عصر صدر الإسلام كله مايمكن أن يؤدى إلي تغيير أو تطور فى « مفاهيم الشعراء السابقين واللاحقين الذين جاءوا عقب الإسلام مباشرة » ، ولكنه يرى أن « تأسيس خلافة الأمويين فى الشام وازدياد أهمية سوريا والعراق فى العالم الإسلامي هما اللذان أوجدا ظروفاً جديدة وأحدثا تطوراً فى الأدب »[1].

ونحن لاننكر تلك المؤثرات الأخيرة إلا أننا لا نراها تختلف في شيء عما يبدأ به العصر الأموى فى التاريخ . غير أن هذه المؤثرات ليست هي ما نريد أن نبحث عنه ، لأنها تصور عند الباحث نفسه مرحلة ثانية من مراحل تاريخ الأدب العربى ، وهي مرحلة تقع بعد النقطة التي ندور حولها . وأما المرحلة الأولى فمن الواضح أنه لايرى في بداية الإسلام بدءاً لعصر جديد فى تاريخ الأدب العربى ، لأن الانقلاب الذى أحدثه ظهور الإسلام فى التاريخ لم يتعد الإطار السياسى والدينى ليشمل الجانب الأدبى ، ويقول : —

« وفى الحقيقة فان نزول القرآن والتغييرات التي طرأت على العالم العربى لم تؤثر تأثيراً واقعياً أو ظاهرياً على النتاج الأدبى إلا بعد أربعين عاماً من وفاة الرسول ﷺ ، أى بصورة مجملة حوالى سنة ٥٠هـ — ٦٧٠م . فالأوفق إذاً اعتماد هذا التاريخ فى تعيين الزمن الذى نما فيه النثر والشعر فى المجال العربى بأقل تأثير أجنبي ممكن[2] . »

وكأن العصر الأدبى للجاهلية عند « بلاشير » يمتد حتى منتصف القرن الأول للهجرة ، وهي الفترة التى تشمل الجاهليين والمخضرمين جميعاً ، ولكن

---

(١) المرجع السابق — الجزء الأول ص ٩ .

(٢) المرجع السابق — الجزء الأول ص ١٠٩ .

الباحث فى تعليله لتحديد هذه الفترة على هذا النحو يرجع إلى أنها لم تخرج عن المجال العربى لتقع تحت تأثير أجنبي يذكر . ولكن التأثيرات التى تعمل عملها فى الأدب ليس من الضرورى أن تكون كلها أجنبية ، والباحث نفسه فيما يقرره عن أثر الإسلام من ناحية أخرى لا يبعد عن تلك الاعتبارات التى رآها الأساس الذى يعتمد عليه فى تعيين أوائل كل مرحلة أدبية وأواخرها. يقول « بلاشير » عن ظهور الإسلام :

« ففى أوائل القرن السابع الميلادى ، وعلى وجه الدقة حوالى سنة ٦١٢ إلى سنة ٦١٣ هزت دعوة محمد عليه الصلاة والسلام جميع البنيات الاجتماعية والسياسية والفكرية السائدة فى العالم العربى ، وقذفت بها إلى الحضيض ، وقد بقى من أثر هذه الدعوة كتاب مقدس تأريخه — بخلاف الشعر المسمى بالجاهلى — ذو دقة مطلقة . . . إن لدراسة القرآن بوصفه صرحاً أدبياً مكانتها فى تخطيط القضايا التى طرحها النثر المسجوع . وليس القرآن الكتاب الأول ، والأكثر روعة فى الأدب العربى فحسب ، بل يعتبر ظهوره أيضاً حادثاً رئيسياً فى تأريخ الأفكار ، ففى جميع الميادين يبرز ويبدو للعيان أثر ما نسميه بالواقعة القرآنية »[1] .

فهذا النص حافل بكل مايؤيد فكرتنا التى ترى أن شيئاً خطيراً قد وقع ما بين الجاهلية وتلك السنة الخمسين من الهجرة التى ذكرها الباحث من قبل فى تحديده، ذلك الشيء لابد أن يؤرخ به الأدب عند تقسيم عصوره . ولقد رأى الباحث أن جميع البنيات الاجتماعية والسياسية والفكرية قد اهتزت بالدعوة الجديدة ، وهو يرجع بداية هذه التأثيرات إلى بداية عصر النبوة ، والتأثيرات لا تقتصر على جانب الدين ولا على جانب السياسة ، وإنما تشمل الفكر والاجتماع ، والتأثير بذلك ليس من قبيل التأثيرات السطحية التى لا تتعدى قيام أسرة

---

(١) المرجع السابق — الجزء الثانى ص ٤ .

مانكة وذهاب أخرى مما يؤثر فى السياسة دون أن يغير فى الأدب شيئاً ذا بال ، وإنما التأثير كما نرى يهز هذه الأركان الأساسية من حياة الجماعةعلى نحو ما يصوره الباحث نفسه . ولعل أهم من ذلك كله أنه يرى القرآن صرحاً أدبياً بل يراه حادثاً رئيسياً فى الأدب العربى وفى تأريخ الأفكار ، وأما أثر هذا الحادث الرئيسى فهو بارز للعيان فى الميادين كلها . وعلى هذا فليس ثمة تأكيد لنظرتنا أكثر مما يذهب إليه الباحث هنا فى نظرته إلى هذا الحادث الرئيسى فى تاريخ الأفكار وانطلاق المؤثرات منه صوب الآداب العربية ، ولعل فى تسمية هذا الحادث بالواقعة القرآنية مايشع بالدلالات التى تحيط نظرتنا بسياج من التأييد والتوطيد .

أما القول بأن التأثيرات تحدث بعد الحادث بفترة ، وأن مظاهر التأثير لاتبرز واضحة إلابعد أن تعمل المؤثرات عملها ، فالرد على ذلك أن التأريخ يبدأ بالحادث نفسه وإن بدت مظاهر الأثر متأخرة عنه بعض الشيء ، فالخيوط تجمع بينهما وإن تباعد الطرفان ، والصوت يردده الصدى على ما بينهما من مسافة .

وعلى هذا فإننا فى تتبعنا لهذه الآراء جميعاً على ما بينهما من اختلاف أو التقاء نرى أن الفكرة لاتزداد إلايقيناً وإصراراً وثباتاً ، فلم يعد صمودها فى وجه هذه النظرات الحادة كلها بالأمر الذى يخفى على ذى نظر ، وليس أدل على صحة موقفك وسلامته من أن تحصل على الدلائل المؤيدة من أقوال المعارضين أنفسهم :

الفصل الرابع

تأثير الإسلام في الشعر
وبداية العصر الإسلامي

تأثير الإسلام فى الشعر
وبداية العصر الإسلامى

— ١ —

لا نريد فى هذا الفصل أن نخرج على نحو ماهو واضح عن الخط الذى كنا نسير فيه من قبل ، ذلك أننا وإن كنا نريد أن نخص بالكلام الآن قضية الشعر ، فما كنا فيما مضى بعيدين عنه ، فالحياة الأدبية التى التقينا فيها بقضية تقسيم العصور كانت حياة الشعر والنثر معاً ، أو هكذا ينبغى ، لأن النظرة فى هذا التقسيم يجب أن تكون نظرة شاملة للأدب تحيط بصناعتيه ما دامت الصناعتان شعبتين تنبثقان فيه من نبع واحد ، ثم تفترقان عنه كلما انشعب الطريق فى اتجاهيه ، وكلما تباعدت الشعبة عن الأخرى يبقى النبع الذى يبتدئان منه واحد التأثير فيهما متحد الفعالية فى كليهما . لكننا بالرغم من ذلك رأينا أكثر الباحثين الذين كانوا يعرضون لهذا الموضوع إنما كانوا يستندون فى ذلك بالدرجة الأولى على الشعر وحده ينظرون إليه بعين الاعتبار على أنه الشريان الحيوى فى الدورة الأدبية والتيار القوى الذى تندفع به الحياة فى مجرى الفن الأدبى . . غير أن الشعر الذى يبدو وقد استأثر بالحياة

الأدبية في العصر الجاهلي لم تدم به الحال كذلك ، فقد بدأ النثر بعد ذلك يزاحم سلطانه ويشاركه النفوذ ويحاول أن يدفع به بعيداً عن مكان الزعامة الأدبية ، بل إن العصر الجاهلي نفسه قد شهد ارتفاع مكانة الخطيب على مكانة الشاعر ، ولقد « وضع الشعر من قدر النابغة ولو كان في الدهر الأول ما زاده ذلك إلا رفعة » ، وكانت لذلك أسباب عرضنا لها في غير هذا الموضع[1] ، مما ينبيء عن المنزلة التي استطاعت الخطابة العربية أن تصل إليها قبيل ظهور الإسلام . فإذا ماظهر الدين الجديد وبدأت تعلو كلمته ظهر للخطابة وجه قوي يتأثر به قوام الأدب كله ، ومايصدر عنه من حركة وسكون .

لكن الغريب أن الذين يتحدثون عن طغيان طوفان العصر الجاهلي وامتداده فوق ماتبع ذلك من عصور أدبية إنما يقصرون ذلك على الشعر ويغفلون غيره من فنون القول وفي مقدمتها الخطابة ، فيتحدثون عما في شعر المخضرمين من الشعراء من امتداد جاهلي ، وعما أحاط شعر البادية وشعراءها منذ ظروف أبعدتهم عن التأثير الإسلامي وطبعت شعرهم بالخصائص الجاهلية التي لم تخضع لقوانين التأثير والتأثر أو لطبيعة التطور بسبب بعدها أو عدم طواعيتها .. ولكن الأدب في عصر البعثة النبوية بالإضافة إلى ما كان عليه في العصر الجاهلي لم يكن شعراً فحسب بل كان على أقل تقدير شعراً وخطابة : فإذا قيل إن التحول أو التطور قد سرى بطيئاً في الشعر ، فهل كان كذلك في الخطابة ؟

إن الأمر الذي لاشك فيه أن الخطابة استجابت استجابة سريعة للدعوة ، فصورتها وعبرت عنها ، وكانت توأماً لها ، ولازمتها منذ يومها الأول ، ومضت معها في كل طريق سلكته ، وشاركتها رحلتها ، وأقامت معها حيث حلت ، بل إنها فوق ذلك كله قد اكتسبت من محراب الدين قدسية ، فصبغت

---

(١) راجع للمؤلف — كتاب « القيم الخلقية في الخطابة العربية » — ص ١٥ — ٢١ (بيروت ، ١٩٧٤) .

بصبغته ، وأحيطت بروحانيته ، فهل كانت الخطابة الإسلامية أيضا بعد هذا كله امتداداً للخطابة الجاهلية ، خارجة على ما يمكن أن يكون للاسلام من تأثير في الأدب ؟ أو هل يشمل العصر الجاهلى كذلك الخطابة الإسلامية في كل ما اشتمل عليه من أشياء ، وكل ما امتد إليه من صور البسط والاستغراق والامتداد ؟ لاشك أن للخطابة وغيرها من ألوان النثر وزنها في تقدير مالحق الأدب من تأثر بالإسلام وما يتبع ذلك من وضع حدود للعصر الجاهلي يقف عندها ، حتى لا يمتد إلى المناطق كلها يدخلها تحت نفوذه ، ويطويها تحت جناحه . وخطابة الرسول وحده عليه الصلاة والسلام وأحاديثه كافية للدلالة على الأثر الإسلامي في الفكر والأسلوب أو الشكل والمضمون جميعاً . ولاشك أن خطب الصحابة في مختلف المناسبات وخطب القادة عند الغزوات كانت تصدر عن القرآن وتقتبس من أحاديث الرسول وتسير على نهج خطبه[1] .

ثم إنه بالإضافة إلى هذا الأثر الإسلامي في الفن البياني أو في الصبغة الفنية للخطابة نستطيع أن نرى تميز عصر البعثة النبوية في الفترة المدنية منه — وهي سنوات قليلة معدودة — وبالرغم من ضياع أكثر النثر وبقاء القليل الضامر منه ، نستطيع أن نرى تميز الخطابة بقيم التقوى وآداب الأخوة في مواجهة ما كانت تتميز به الخطابة الجاهلية من تصوير لقيم العصبية القبلية من ناحية أو معاني المروءة من ناحية أخرى.وبالرغم مما يمكن أن تكشف عنه الخطابة الجاهلية من معان خلقية فإنه لم يكن ليقوم فيها مقام لآداب التقوى والأخوة التي كانت وليدة الدين الجديد وحده . ثم تمضى الخطابة العربية بعد وفاة الرسول في فترة تقرب من ربع قرن من صدر الإسلام لتعبر عن آداب الحاكم والمحكوم على نحو ما يقتضيه الدين الجديد كما تعبر عن آداب الجهاد متمشية

---

(١) يقول الجاحظ : « وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل وفي الكلام يوم الجمع آى من القرآن ، فان ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقة وسلس الموقع » (البيان والتبيين — الجزء الأول — ص ١١٨) .

مع دعوة الدين نفسه كذلك وكل هذا يكشف عن ذلك الأثر الإسلامي الذى طبع الخطابة العربية بطابعه القوى ، فتميزت بميزاتهما الخاصة المختلفة عما كانت تتسم به الخطابة الجاهلية من سمات ، بل إنها قد غدت بعد الإسلام مصدراً أساسياً تستقى منه الأصول الخلقية الإسلامية[1] . وكان هذا كله فى فترة قصيرة من عمر الزمن والتاريخ . وعلى ذلك فان جانب الخطابة هذا يرجح كفة التأثير فى ميزان التطور الذى ألم بالعصر الجاهلى فغير منه ، ولم يقف ذلك التغيير ضعيفاً فى وجه الأدب ، هزيلا أمام سلطانه القديم ، وإنما تناوله فى كثير من جوانبه كما تناول غيره من الأشياء .

---

(١) راجع الباب الثانى فى « عصر صدر الإسلام » — من كتاب « القيم الخلقية فى الخطابة العربية » للمؤلف .

— ٢ —

الواقع أنه إذا كانت الخطابة العربية بعد ظهور الإسلام وما يرتبط بها من صنوف الفن القولى ترجح كفة التأثير الإسلامى فى الأدب ترجيحاً يمكننا أن نعتمد عليه اعتماداً أكيداً ليبدأ عصر البعثة النبوية عصراً جديداً فى تاريخ الأدب ، فليس صحيحاً كذلك أن الشعر فى عصر النبوة أو عصر صدر الإسلام كله ظل بعيداً عن التأثير الإسلامى ، وإذا كان تأثير الإسلام قد ترك بصماته القوية واضحة بارزة فى الخطابة تسير به فى خط مشرق عبر طريق الأدب ، فالواقع أن تأثير الإسلام فى الشعر لم يكن كما يتصور البعض تأثيراً باهتاً ضعيفاً تتلاشى فيه الصور و تتوارى عنه الرسوم . وإنما نرى التأثير في الشعر يسير فى خط مواز للخط الذي نراه فى النثر ، ولكن هذين الخطين فى طريقهما الطويل لا يتوازيان موازاة من غير التقاء ، وإنما يلتقيان عند نقطة البدء مصدر الشعاع ، ويظل هذا المنطلق على طول الطريق يرفد الخطين معاً بروافد من ضيائه ، ويبث فيهما بين الحين والآخر بخيوط من شموعه ، تصل ما بينهما ، وتنير ما بين ضفتيهما .

لم يكن غريباً أن يحدث هذا التأثير فى الشعر ، وإنما الغريب ألا يحدث . إذ كيف يعقل أن يعيش شعراء الرسول فى كنف الدعوة وفى مهبط الوحى ويكون شعرهم كله شعراً جاهلياً أو امتداداً للجاهلية فى الشكل والمضمون معاً . إن النظرة المتأنية والدراسة الفاحصة لشعر حسان بن ثابت وعبدالله بن

رواحة وكعب بن مالك من شعراء الرسول وغيرهم من أمثال النابغة الجعدي وأبي ذؤيب الهذلي ولبيد كفيلة بتغيير تلك الأحكام العامة المتداولة التي تجور على الحقائق جرياً وراء خطأ شائع أو رأي شارد . ذلك أن الشعر الذي قاله هؤلاء بعد الإسلام وإن كان فيه الأثر الجاهلي بطبيعة الحال لا يمكن أن يكون شعراً جاهلياً . والجدير بالذكر أن شعراء مكة أنفسهم في عصر الرسول وإن كان شعرهم جاهلياً مدافعاً عن الجاهلية إلا أن ظهورهم على هذا النحو كان أثراً من آثار الدعوة الإسلامية ، فالمعروف أنه لم تعرف مكة في الجاهلية بشعر ، [1] وكانت البعثة النبوية كفيلة بأن تدفع المكيين إلى القول كما دفعتهم إلى السلاح ، فظهر فيهم عدد من الشعراء كأبي سفيان بن الحارث وعبدالله ابن الزبعرى وضرار بن الخطاب الفهري ، وحتى هؤلاء - كما لاحظ بعض الباحثين - لم يخل شعرهم من تأثير الإسلام فيهم[2] . وقد لاحظ البعض أيضاً أن ابن سلام « إذا كان يرد قلة الشعر القرشي في الجاهلية (إلى أنهم لم يكن بينهم ثائرة ولم يحاربوا) فان الإسلام كان حدثاً هز نفوسهم وأثار نخوتهم وحملهم على القول »[3] . وأما بعد فتح مكة ، فلم يفتهم الاعتذار إلى الرسول ومدحه والإشادة بالقيم الإسلامية ، كما فعل كعب بن زهير ، بل كما فعل غيرهم من شعراء البادية التي قيل إنها كانت بعيدة عن تأثير الإسلام[4] .

---

(١) يرى بلاشير أن هذه المسألة جديرة باعادة النظر فيها ، لأنها ليست إلا متابعة للرواية التي تقول : « كانت العرب تقر لقريش في كل شيء عليها إلا في الشعر فانها كانت لا تقر لها به حتى كان عمر بن أبي ربيعة فأقرت لها الشعراء بالشعر أيضاً ولم تنازعها شيئاً » . (الأغاني جا ص ٧٤ ،ج٣ ص٣١٣) راجع « تاريخ الأدب العربي » ترجمة الكيلاني - المجلد الثاني - ص ١٨٧) .

(٢) قيم جديدة للأدب العربي - د . عائشة عبد الرحمن ص ٩٦ .

(٣) أحمد الشايب - تاريخ الشعر السياسي - ص ٨٤ (القاهرة - الطبعة الثانية / ١٩٥٣) .

(٤) راجع « نالينو » تاريخ الآداب العربية - ص ٩١ ، ٩٥ - القاهرة ١٩٥٤) .

ولعل وقفة عند شعر لبيد وما قيل بشأنه تكشف عن مدى التجنى فى الحكم على الشعر من حيث ضعف تأثير الإسلام فيه ، فقد زعموا أن لبيداً لم يقل فى الإسلام إلا بيتاً واحداً . وهو الزعم الذى ردده النقاد القدامى والباحثون المحدثون الواحد عن الآخر - أكثر من ألف مرة مبالغة — بل لا يزال يردد حتى الآن[1] . ومع هذا فقد ثبت أنه زعم مردود غير صحيح . لاحظ ذلك « بروكلمن » فى وقت مبكر منذ مايقرب من ثلاثة أرباع قرن حين قال :-

« وقد قيل إن لبيداً لم يقل شعراً فى الإسلام ، وليس هذا بصحيح ، فان كثيراً من شعره مطبوع بطابع الوحى ، ويبعد أن تكون كل هذه الأبيات منحولة ، وإن ظهر فيها شىء من التزيد عليه »[2] . ويقول الأستاذ أحمد الشايب :

وأما لبيد فقد سكت عن الشعر احتفالا بالقرآن ، وقالوا إنه قال فى الإسلام بيتاً واحداً ، ولكن هذا القول مردود لأن فى ديوانه قصيدة يوصى بها بناته قبل وفاته ، وقد عاش فى الإسلام أكثر من أربعين سنة »[3] .

---

(١) من ذلك ماتجده فى « الطبعة الرابعة » من « الشعر العربي بين الجمود والتطور » . يقول الدكتور محمد عبد العزيز الكفراوى : « وظاهر الآية (آية الشعراء) أن الشعر بجميع أنواعه وألوانه غير مرغوب فيه إلا إذا جرى فى ركاب الدعوة الجديدة ، وقد تقيد الصحابة بتلك الآية حرفياً ، فأقسم لبيد ألا يقول شعراً ، ووقف الباقون مواهبهم على خدمة الدعوة برد هجمات قريش ، حتى إذا وضعت الحرب الأدبية بين قريش والرسول أوزارها لاذوا بالصمت » ص ٤٠ .

(٢) تاريخ الأدب العربى — ترجمة د . النجار — الجزء الأول ص١٤٥ .

(٣) تاريخ الشعر السياسى — ص ٨٨ .

ثم لما طبع « شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامرى » عام ١٩٦٢ وضحت الحقيقة بما لا يدع مجالا للشك ، يقول الدكتور إحسان عباس فى مقدمته :

« وكان لبيد قد أصبح شيخاً ، وربما كان قد تجاوز الثمانين أو قاربها وأثرت فى نفسه وفاة أخيه لأمه فرثاه بالرجز والقصيد ، ويبلغ مجموع ما تبقى من مراثيه أرجوزة واحدة وعشر قصائد (انظر القسم الثانى من هذا المجموع) — وكل هذه المجموعة مما قاله وهو مسلم ، وبذلك تنتفى الرواية التى تدعى أنه لم يقل فى الإسلام إلا بيتاً واحداً من الشعر بل إن هذا البيت نفسه ليس للبيد » . ويقول :

« ولم تكن مراثيه فى أربد كل ما قاله فى الإسلام بل يضاف إليها (القصيدة ١ ، ٨) ففيهما يذكر أبا براء ويرثيه ويذكر فقد عامر بن الطفيل ويضاف إلى هذه أيضاً قصائد أخرى مما قاله فى الإسلام ... » . ويقول :

« وهاجر بنو عامر مع من هاجر فى الفتوحات ، ويبدو أن « لبيداً » تخلف لكبر سنه ، فأحس وهو شيخ أن المواطن المحبوبة قد خلت من أهلها وتفجع على غياب بنى عامر من حوله ، لقد مات جيلان ممن رافقهم وعاشرهم ، وهاهو الجيل الثالث يذهب فى الفتح . وتعبر عن هذا الشعور قصيدته (٧) ، وتسيطر عليها روح دينية إسلامية نستطيع أن نميزها من الروح الدينية القديمة ، ففى هذه القصيدة نسمعه يتحدث لأول مرة عن المتدينين باسم « الأبرار » ، ويردد المعنى القرآنى فى قوله : « كل شىء أحصى كتاباً وعلماً » . ويتحدث عن الحسنات وعن الشهود الذين يكتبون السيئات والحسنات وعن المغفرة ، ولم تكن هذه كلها من عناصر التدين القديم عنده » . ويقول : « ولما عمقت هذه الروح الدينية لديه

أصبحت سيطرتها على شعره قوية.حلت فى كثير من الأحيان محل المطلع الغزلى فى شعر غيره ، حتى إذا جاء الإسلام وجدت فى القصيدة أو الأرجوزة موضعها الصحيح دون تردد . ولعلى أقدر هنا أن « لبيداً » عاد على بعض قصائده الجاهلية بشىء من الزيادة والتحوير بعد أن أسلم فكبر العناصر الدينية ووسع منها . ولكنى لست أريد بهذا لأقلل من قوة الشعور الدينى عنده قبل الإسلام ... وعلينا أن نفرق بين الروح الدينية فى قصائده الجاهلية والقصائد التى قالها فى الإسلام فلا ننسب كل تدين عند « لبيد » إلى عهد الجاهلية » .

ويقول : « وهذا يكفى ليثبت أن كف لبيد عن قول الشعر إنما كان إجبالا أحدثته الشيخوخة »[1] .

وبعد ، فليست قصة « لبيد » على ما تبين لنا فيها من تناقض ومفارقات بأكثر من مثال بسيط يتضح منه كيف أثر الإسلام فى شعر شاعر من الشعراء المخضرمين عاصر الجاهلية وعصر النبوة وامتد به العمر بعد ذلك . . . وقال الشعر فى هـذه الأدوار جميعاً حتى حانت به الشيخوخة التى تحول بين المرء وبين أكثر أمور الحياة ولا تجعله يرتبط بها إلا من خلال خيط واهن هزيل . ومع هذا ، فقد بلغ ضعف تأثير الإسلام فيه عند النقاد مبلغ من كف عن قول الشعر وانصرف عنه حتى لم يقل فى الإسلام إلا بيتاً واحداً ، فذهبت مثلا ، وسارت به الركبان وردده الباحثون ، تحت تأثير هذه الفكرة الواهمة التى بدلت الحقيقة تبديلا ، وبلغت فى نظرتها إلى إضعاف الإسلام للشعر إلى هذا المدى ، وقد روى أن (لبيداً) قال (قد أبدلنى الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران فزاد عمر فى عطائه فبلغ به ألفين) .

---

(١) راجع (شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامرى) — تحقيق د . إحسان عباس — ص — ٢٧ — ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٣ (الكويت / ١٩٦٢) .

وإذا كان تأثير الإسلام فى فترة البعثة النبوية على هذا النحو أمراً واقعاً لا يصح الشك فيه ، فإن نشاط الحركة الأدبية فى هذه الفترة أيضاً قد استمر دون أن تخمد له جذوة أو يطفأ له شعاع . والمصادر القديمة من كتب الأدب والتاريخ وطبقات الصحابة تصور ذلك أصدق تصوير ، فلم يكن من المعقول أن يجهل العرب فى عصر النبوة سلطان الكلمة وتفوذها فى كل مايعرض لهم من صراع ، وهم الذين عرفوا قدرها بالأمس ، وأعلوا شأنها فى الجاهلية سواء أكانت بيت شاعر أو قول حكيم أو خطيب . ومعروف أن الرسول عليه السلام فى دعوته كان أشد ما يكون حاجة إلى ذلك كله ، لأن نشر الدعوة كان الاعتماد الأول فيه على الكلمة والإقناع ، وما كانت غزواته عليه السلام حرباً من أجل الحرب أو العدوان . وإنما كانت دفاعاً عن حوزة الدين وصوناً لكيانه . ولذلك كان توجيه الدعوة للأدب كفيلا بأن يحميه فى هذا العصر من الضعف ، أو يتجه به إلى الركود والخمول . من ذلك ما يرويه « ابن سعد » فى طبقاته . يقول فى وفادة بنى تميم على النبى فى السنة التاسعة للهجرة حيث نهض بعض رؤساء الوفد للكلام : —

« فقال الأقرع (بن حابس) : يامحمد إيذن لى ، فوالله إن جهدي لزين وإن ذمي لشين . فقال رسول الله كذبت ذلك الله تبارك وتعالى . ثم خرج رسول الله صلعم فجلس وخطب خطيبهم وهو عطارد بن حاجب . فقال رسول الله صلعم لثابت بن قيس ابن شماس أجبه ، فأجابه . ثم قالوا : يامحمد إيذن لشاعرنا . فأذن له ، فقام الزبرقان بن بدر فأنشد . فقال رسول الله صلعم لحسان ابن ثابت أجبه ، فأجابه بمثل شعره . فقالوا والله لخطيبه أبلغ من خطيبنا وشاعره أشعر من شاعرنا ولهم أحلم منا »[1] .

---

(١) كتاب الطبقات الكبير — محمد بن سعد — الجزء الأول القسم الثانى — ص ٤٠ (طبعة أوربا / ١٣٣٥ هـ) .

هذه الرواية تصور جانباً من جوانب استمرار نشاط الحركة الأدبية في رحاب الرسول عليه السلام ، وهي إذ تصور ذلك الجانب فانما تدل أيضاً على أن هذه الصورة كانت تتكرر من دون انقطاع ، لأن انقطاعها يعني أن الدعوة نفسها قد بدأت تركن إلى الجمود أو الانطواء . ونحن لا نعرف أن شيئاً من ذلك أو قريباً منه قد حدث منذ بدأ الرسول هذه الدعوة إلى أن أتمها . وإذا كان الأدب قد أخذ تأثير الإسلام يقوى فيه ويشتد دفعه له مع الزمن عند انتشار الدين وامتداد تيار الفتوح ، فان عصر البعثة النبوية قد شهد أوائل ذلك وأصوله ، تلك الأوائل والأصول التي تنهض دليلا يفصل ما بين عصر البعثة النبويةوبين الجاهلية من ناحية ويبدأ به العصر الإسلامي من ناحية أخرى .

هذا ، ونحن لانريد أن نكرر ما عرض له الكثير من الباحثين الذين تناولوا هذه الناحية وناقشوا الآيات التى تعرض للشعر والشعراء وما قد يفهم منها عند البعض من عداوة الإسلام للشعر[١] ، أو ما يفهم منها عند الآخرين غير ذلك[٢] . ولكننا نريد أن نشير إلي موقفين اثنين من نقاد العرب القدماء ، يتجه كل واحد منهما وجهة تختلف عن الأخري ، ليس هذا فحسب بل لعلهما كانا منطلق الآراء المصطرعة عند الباحثين المعاصرين ، وذلك فيما يخص أكثر الأمور التى شغلنا بها أنفسنا فى هذا البحث ، أما الموقف الأول ، فهو موقف ابن سلام من الشعراء المخضرمين ، حيث قسم الطبقات بين الجاهليين والإسلاميين ، ولم يفرد للمخضرمين طبقات خاصة ، لأن هذا فى الواقع ليس دليلا علي عدم تأثير الإسلام فيهم بقدر ماهو دليل علي مجرد وجهة نظره ، فضلا عن أنه فى الوقت نفسه قد وضع بعض المخضرمين فى طبقات الشعراء الجاهليين وبعضهم

---

(١) راجع علي سبيل المثال (الشعر العربى بين الجمود والتطور) — د . محمد عبد العزيز الكفراوي .

(٢) راجع علي سبيل المثال بحث الدكتورة عائشة عبد الرحمن « بنت الشاطىء » (الإسلام والشعر) فى كتاب « قيم جديدة للأدب العربى » .

الآخر في طبقات الإسلاميين[1] . والقضية على أى حال لا يمكن أن تكون قضية عابرة تقر فيها الأحكام وتردد فيها الآراء دون دراسة أو تمحيص على نحو ماسنرى .

غير أن القضية فيما يتصل باستناد الباحثين إلى ابن سلام لا تنحصر فى موقفه هذا من الشعراء المخضرمين فى طبقاته ، وإنما يجيء الاعتماد أيضاً فى الحكم على ضعف الشعر بعد الإسلام على ماجاء في قوله :

« فجاء الإسلام وتشاغلت عن الشعر العرب ، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس ولهت عن الشعر وروايته ، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح واطمأنت العرب بالأمصار راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤلوا إلى كتاب مدون ، ولا كتاب مكتوب وألفوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك وذهب عليهم منه كثير[2] » .

---

(1) يقول الأستاذ محمود محمد شاكر فى مقدمته لطبقات فحول الشعراء : « والذى فى أيدينا من كتاب الطبقات ، وما نقل عنه الناقلون يدل على أن ابن سلام فرق المخضرمين بين طبقات شعراء الجاهلية ، وطبقات شعراء الإسلام . فذكر في الطبقة الثالثة من الإسلاميين كعب بن جعيل ، ويقال إنه شهد الجاهلية ، وعمرو بن أحمر الباهلي ، وهو مخضرم لاشك فيه ، وسحيم ابن وثيل الرياحى ، وهو مخضرم أيضاً . وفى الطبقة الرابعة من الإسلاميين حميد ابن ثور ، وهو مخضرم أيضاً . وفى الخامسة أبا زبيد الطائى ، وهو مخضرم أيضاً . وفى السادسة من الإسلاميين ذكر بشامة بن الغدير وقراد بن حنش ، وهما جاهليان فيما نعرف ، فلعل ابن سلام عدهما من المخضرمين لخبر بلغه عن إدراكهما الإسلام ، وإن لم يسلما . وفى التاسعة من الرجاز الأغلب العجلي ، وهو مخضرم » — طبقات فحول الشعراء — ص ٢١ — ٢٢ .

(2) طبقات فحول الشعراء — ص ٢٢ .

نقول إن دعوى ابن سلام هذه مع تقسيمه لطبقات الشعراء كان لها أكبر الأثر في توجيه أحكام الباحثين وجهة لا نرى أنها على صواب . ومما يتصل بهذه الأحكام فكرة التعويض الفني أو الاستعاضة بالقرآن عن الشعر ، وهي الفكرة التي عرض لها الدكتور شكرى فيصل في أكثر من مناسبة[1] . فما كان هدف القرآن ، وقد ارتدى هذا الثوب البياني المعجز أن يكون بديلا عن الشعر ، فالدلائل كلها تدل على أن الشعر على وجه الخصوص والحركة الأدبية بوجه عام — كما رأينا منذ قليل — قد سارت جنباً إلى جنب مع القرآن والدعوة التي يدعو إليها . وإذا كان الإسلام قد وجه الأدب الوجهة التي تتلاءم مع قيمه وتعاليمه وتهدر قيم الجاهلية التي تتنافر معه ، فليس في هذا معنى الاستعاضة عن الشعر بالقرآن ، فقد جرى الشعر العربي مجراه عبر الزمان دون أن يحدث شيء من هذه الاستعاضة[2] ومع هذا يقول الدكتور شكرى فيصل :

---

(١) راجع « المجتمعات الإسلامية في القرن الأول — نشأتها — مقوماتها — تطورها اللغوي والأدبي » — ص ٣٣٦ — ٣٣٩ (القاهرة ١٣٧١/١٩٥٢) حيث يتناول الفصل الأول من الكتاب الرابع (مكان الأدب والشعر بخاصة في الدعوة الإسلامية ص ٣٢١ — ٣٣٩) — وكذلك « تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام » — الطبعة الثانية (دمشق — ١٣٨٣/١٩٥٤) حيث يتناول الفصل الثاني من الباب الثاني (الشعر في صدر الإسلام) — ص ١٩٧ — ٢٠٦ .

(٢) تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن : « لقد عاش العرب طويلا والأدب فنهم الأوحد ، ووسيلتهم التي لا نعرف أنهم كانوا يملكون سواها للتعبير عن وجدانهم ، وجاء الإسلام بمعجزة بيانية ، فكانت هذه المعجزة آية تقدير لمكان البيان فيهم ، ومنزلته عندهم ، بقدر ما كانت شاهداً على أن الإسلام لم يجىء ليعطل البيان ، بل أقر وظيفته في المجتمع ، وأبقى لذويه ما كان لهم من قديم ، من شرف القيادة الوجدانية والتكلم بلسان الجماعة » . (قيم جديدة ... ص ٨٣) .

« إن شعر صدر الإسلام هو النهاية الضعيفة الذابلة والمنحرفة للشعر الجاهلي ... وهو يمثل عقابيل المعركة بين الحياة الإسلامية وبين الحياة الجاهلية ... فأما الشعراء الذين سكتوا ، فقد وجدوا فى القرآن الكريم أو في غيره تعويضاً عن حياتهم الفنية الأولى ... وأما الشعراء الذين ظلوا يقولون الشعر فقد كانوا يحاولون الصحوة من أثر الدهشة التى جبهم بها إعجاز القرآن كما كانوا يحاولون التكيف مع هذه الحياة الجديدة والانسياق فى مفاهيمها ... ولهذا جاء شعرهم هذا الشعر المتراكب من القيم الجاهلية والإسلامية على السواء ... »[1] .

ثم ، لقد بدأ لبيد عند الكاتب أقوى مثال على تجافى الشعراء للشعر وسكوتهم عنه[2] ، وقد عرضنا لهذا المثال من قبل ورأينا بطلان ذلك . والكاتب — إذ يذكر قصة الإمام على وقد قدم عليه أبو الفرزدق بابنه ليسمعه من شعره فيشير عليه الإمام بأن يحفظه القرآن — يرى أن هذه الوصاة لم تكن دعماً للشعر بروائع القرآن بل كانت صرفاً للفتى عن هذا السبيل من القول »[3] . وكأن دعم روائع القرآن للشعر شيء يتعارض مع الدين فى نظر على ، ولكن علياً نفسه رضى الله عنه هو صاحب البلاغة ، ومدعم نهجها ، وإمام البيان الرفيع فيها . وإذا كان الشعر الكثير الذى

---

(١) تطور الغزل ... ص ٢٠٦ ، ويؤكد ذلك مرة أخرى ، فيقول : .. «لقد شهدنا هذا الشعر يضمر ويذوى فى عصر الخلفاء الراشدين ، ولخصنا الموقف آنذاك بأن الشعر كان يبدو وكأنه النهاية الطبيعية الضعيفة للشعر الجاهلي ، وعرضنا للأسباب التى أدت إلى ضموره من حيث هي أسباب دينية، وأسباب اجتماعية ، وأسباب فنية » . ص ٢٤٢ .

(٢) المجتمعات الإسلامية ص ٣٣٧ ، تطور الغزل ص ٢٠٠ .

(٣) المجتمعات الإسلامية ص ٣٣٦ .

ينسب إليه موضع شك ، فإن ظاهرة انتحاله عليه أقوى دلالة على مكانة الشعر في نفسه من دلالتها على عداوته له[1] .

وتمضى الدعوى على هذا النحو فتردد في بحوث الباحثين لترى أن القرآن صرف الشعراء عن الشعر ، أو أن الشعر في صدر الإسلام قد جف تياره ونضب ماؤه ، أو أن تأثير الإسلام في الشعر قد انحسر عن أثر ضئيل لا يكاد يبين[2] .

ولهذا وجب أن ننتقل إلى الموقف الثاني بعد الذى رأيناه في موقف ابن سلام ،ورأينا صورة من صور امتداده عند المحدثين .

---

(١) راجع — فيما يخص الشعر الذى ينسب إلى علي رضى الله عنه — كتاب السيرة النبوية (سيرة ابن هشام جـ ٢ ص ١٤٢ ، — جـ ٣ ص ١١ ، ص ١٧٤ ، ص ٢٠٦ ، ص ٢٣٦ — القاهرة — ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م) .

(٢) من ذلك راجع (التصوف في الشعر العربى ، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجرى) — لعبد الحكيم حسان .. حيث يعرض لموضوع الإسلام والشعر ويستند في ذلك بالدرجة الأولى على آراء شكرى فيصل في المجتمعات الإسلامية .. يقول د. حسان : «وحتى رواية الشعر الجاهلى في صدر الإسلام أصحابها ما أصاب الإبداع من ركود ، لأن كثيراً من هذا الشعر لا يتفق وروح الحياة الجديدة من ناحية ... ويقول ... وقد استأثر حفظ القرآن ودراسته بما كان يجده المسلمون من اللحظات القليلة التي يخلون فيها إلى أنفسهم ، وينفضون عنهم فيها غبار المعارك ... وهكذا شأن الشعر فقد أصابه الركود في هذا العصر ، لأن تقاليده القديمة لم ترض عنها الحياة الجديدة ؛ ولأن الوقت لم يسعفه بعد ليضع لنفسه تقاليد جديدة . ومن هنا جاء ما قيل من الشعر في هذه الفترة أضعف مما قاله نفس الشعراء من شعر في العصر الجاهلى ، وقد أطلق على شعراء هذه الفترة اسم المخضرمين ، وأبى ابن سلام في كتابه «طبقات الشعراء» إلا أن يقرنهم إلى الجاهليين . لقد كانت الفترة =

. . . .

= ما بين ظهور الإسلام وانتهاء حكم الخلفاء الراشدين بالنسبة للشعر فترة انبهار بالحياة الجديدة ، وحيرة فيها ، ودهشة لها ، وهي في نفس الوقت بمثابة استجماع القوة للتهيؤ للوثبة التالية التي وثبها الشعر في عهد بنى أمية » (ص ١٣٣) ويقول : « فقد أخذ البلغاء ينسجون على منوال القرآن في الأساليب النثرية ، في حين فتر الشعراء وانصرف كثير منهم عن الشعر اكتفاء بالقرآن كما فعل لبيد » . (ص ١٣٢) . وبالرغم من ذلك كله يؤكد الكاتب « أن الإسلام لم يحارب الشعر وإنما حاول أن يغير مفهومه الذى كان له في الجاهلية » . (١٣٠) .

— وراجع أيضاً (الشعر العربى بين الجمود والتطور) .. حيث يقول د . عبد العزيز الكفراوى : « لم تكن العداوة بين الدعوة الإسلامية والشعر سراً خافياً ... » . (ص ٣٩) ... « إن سلطان الكتاب الجديد على نفوسهم كان أقوى من أن يدع لهم فرصة للتفكير في سواه .. » (ص ٤١) ... « إذا عرفت كل ذلك أدركت لماذا صمت الشعراء، وجمد الدم في شرايين الشعر، ثم أدركت بعد هذا لماذا يتردد صدى الثورة الإسلامية وروحها العالية في الشعر » (ص ٤٢) ويقول : « عرفنا أن الصبغة الغالبة على الشعر العربى في صدر الإسلام كانت الصمت ، أو ما يشبه الصمت . سمه توقفاً عن الحياة والحركة ، أو جموداً ، أو ما تشاء من الأسماء ، ولكن ذلك العصر قد انتهى وانتهت معه الظروف التى أدت إلى شحوب ضوء الشعر » (ص ٤٣) .. وراجع للمؤلف نفسه (تاريخ الشعر العربى — الجزء الأول) — الفصل الأول عن (مدى تأثير الدعوة الإسلامية على لغة الشعر وأهدافه) ص ٤ — ١٦ ، وهو هنا ينفى هذا التأثير وإن كان لاينفى ازدهار الشعر في مكة والمدينة على عهد الرسول نتيجة المعركة الدائرة حول الدين الجديد (الفصل الثانى) ص ١٧ — ٢٣ ، وأما الفصل الثالث ففى (ضعف تدريجى في عهد الخلفاء الراشدين لانتهاء دواعى الشعر من وجهة نظر الإسلام) ص ٤٤ — ٥١ .

— ٤ —

أما الموقف الثانى فهو موقف ابن رشيق فى كتاب « العمدة » حين ذكر طبقات الشعراء ، فقال : « طبقات الشعراء أربع : جاهلى قديم ، ومخضرم — وهو الذى أدرك الجاهلية والإسلام — ، وإسلامى ، ومحدث . . . قال أبو الحسن الأخفش : يقال : ماء مخضرم ، إذا تناهى فى الكثرة والسعة ، فمنه سمى الرجل الذى شهد الجاهلية والإسلام مخضرماً ، وكأنه استوفى الأمرين ، قال : ويقال : أذن مخضرمة ، إذا كانت مقطوعة ، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام »[1] .

هذا فيما يخص الطبقات ، فالمخضرمون عند ابن رشيق طبقة على غير ما رأينا عند ابن سلام حيث اندرج أكثرهم فى الجاهليين ، ولحق أقلهم بالإسلاميين ، وغدا الشعراء بذلك طبقتين ، ليس بينهما كيان مستقل للمخضرمين من الشعراء . أما ابن رشيق ، فقد رأينا موقفه ، وهو بذلك يقول عن « حسان » :

« ومن المخضرمين حسان بن ثابت رحمه الله ، لم تكن له

---

(١) العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده — تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد — الجزء الأول — ص ١١٣ (القاهرة — ١٣٧٤/١٩٥٥) .

ماتة ولاسابقة في الجاهلية والإسلام إلاشعره ، وقد بلغ من رضا الله عزوجل ورضا نبيه عليه الصلاة والسلام ما أورثه الجنة »[1] .

أما عن موقف الإسلام من الشعر ، وخصومته له أو عداوته وكراهيته ، فهو ما يستنكره «ابن رشيق» كل الاستنكار ، مبيناً وضع الشعر فى الإسلام في الصورة التى ينبغي أن تكون عليها ، يقول :

« وأما احتجاج من لا يفهم وجه الكلام بقوله تعالى : (والشعراء يتبعهم الغاوون ، ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالايفعلون) فهو غلط ، وسوء تأول ، لأن المقصودين بهذا النص شعراء المشركين الذين تناولوا رسول الله ﷺ بالهجاء ، ومسوه بالأذى ، فأما من سواهم من المؤمنين فغير داخل في شيء من ذلك ، ألا تسمع كيف استثناهم عز وجل ونبه عليهم ، فقال : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ماظلموا) يريد شعراء النبي ﷺ الذين ينتصرون له ، ويجيبون المشركين عنه ، كحسان بن ثابت ، وكعب بن مالك ، وعبد الله بن رواحة . وقد قال فيهم النبي ﷺ : « هؤلاء النفر أشد على قريش من نضح النبل » وقال لحسان بن ثابت « اهجهم — يعنى قريشاً — فوالله لهجاؤك عليهم أشد من وقع السهام فى غلس الظلام ، اهجهم ومعك جبريل روح القدس ، والق أبا بكر يعلمك تلك الهنات » . فلو أن الشعر حرام أو مكروه ما اتخذ النبي ﷺ شعراء يثيبهم على الشعر ، ويأمرهم بعمله ، ويسمعه منهم . وأما قوله عليه الصلاة والسلام : « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعراً »

(١) العمدة .. الجزء الأول ص ٤٤ .

فإنما هو من غلب الشعر على قلبه ، وملك نفسه حتى شغله عن دينه وإقامة فروضه ، ومنعه من ذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ، والشعر وغيره — مما جرى هذا المجرى من شطرنج وغيره — سواء . وأما غير ذلك ممن يتخذ الشعر أدباً وفكاهة وإقامة مروءة فلا جناح عليه ، وقد قال الشعر كثير من الخلفاء الراشدين ، والجلة من الصحابة والتابعين ، والفقهاء المشهورين »[1] .

حاول « ابن رشيق » بذلك كما نرى أن يزيل ذلك الوهم ويصحح الخطأ الذى لا أساس له ، وأن يبين مكانة الشعر فى الإسلام ومنزلته عند الرسول ﷺ ، ثم ذلك المفهوم الإسلامي للشعر ، والتوجيه الخلقى له ، وهو لا يكتفى بهذا ، بل يعقد باباً فى أشعار الخلفاء والقضاه والفقهاء ، ليدلل على ما قال . وكل ذلك كفيل بأن يصحح الصورة التى انطمست فيها الملامح ، وتغيرت فيها القسمات . وفى هذا الاتجاه نحو التصحيح مضت بعض البحوث الحديثة تبين بما لايدع مجالا للشك بطلان دعوى ابن سلام . وفى مقدمة أصحاب هذه البحوث يقول « كارل نالينو » في محاضراته التى مر ذكرها :

« فإذا طالعتم كتب التاريخ القديمة المطولة مثل سيرة الرسول لابن هشام وكتاب المغازى للواقدي وطبقات ابن سعد وتاريخ الطبرى وجدتم كثرة مايروونه من أشعار صدر الإسلام ، ثم إذا تصفحتم كتب الأدب القديمة مثل كتاب الأغانى وغيره ألفيتم أن الآداب العربية لم تزل في ذلك العصر زاهية وأن الشعراء لم ينصرفوا عن قريضهم ولا الخطباء عن نسج نثرهم »[2] .

---

(١) العمدة .. الجزء الأول ص ٣١ — ٣٢ .

(٢) تاريخ الآداب العربية — ص ٨٧ .. هذا وقد قسم « نالينو » الشعراء المخضرمين الذين عاشوا فى أوائل ظهور الإسلام ثلاثة أقسام ، جعل =

وقد عالجت الدكتورة عائشة عبد الرحمن أيضاً هذه القضية ـ قضية المخضرمة ، والإسلام والشعر ـ فى محاضراتها بجامعة دمشق شتاء عام ١٩٦٠ ، وبينت كذلك بطلان دعوى ابن سلام وأثرها على أحكام الباحثين المحدثين ، تقول :

« لكن نقاد العصر العباسى قالوا إن الشعر دالت دولته بظهور الإسلام وفقد سلطانه على العرب الذين انصرفوا عنه بالدين الجديد والفتوح ، ولا نزال نردد اليوم ما قالوا ونتصور أن قوماً آمنوا بدين معجزته بيانية قد زهدوا في البيان وانصرفوا عنه فلم يعد للأدب في دنياهم الجادة مكان »[1] .

ولهذا فنحن نتفق مع الدكتورة فيما ذهبت إليه وهى تسير في الاتجاه الذى رسمه « ابن رشيق » على نحو ما رأينا فيما يخص موقف الإسلام من الشعر ، وتعارض « ابن سلام » فيما يخص موقفه من الشعراء المخضرمين ، كما تسعى إلى « التفرقة بين تراثنا الأدبى وبين أحكام مؤرخيه وآراء ناقديه . . . ولا تناقض هنا بين اطمئناننا لما اعتمده علماء الشعر الأقدمون من تراث العربية الأدبى وبين عدم التزامنا بما لهم من آراء وأحكام ومقاييس نقدية »[2] . وترى :

« أن الأمر أخطر وأوسع وأعمق من أن ينهض به جهد فرد » . وأن هذه الغاية البعيدة « لن تدرك إلا بكفاح متصل »

= القسم الأول للشعراء الذين مدحوا النبي ﷺ والقسم الثانى لشعراء الكفار ، والقسم الثالث للشعراء الذين أسلموا بغير أن يؤثر اسلامهم فى شعرهم تأثيراً جلياً وأغلبهم من أهل البادية (ص٨٧ — ٩٥) .

(١) قيم جديدة للأدب العربى : الجزء الأول ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤ .

وجهود متآزرة ، يبذلها المؤمنون برسالة الأدب فينا ، والمقدرون لحاجتنا إلى دراسة جديدة لتراثنا ، بوعى حر وفكر حر ، يلائم كرامتنا العقلية ومستواها الفنى ، ونظرتنا الجادة المكبرة لمكان الأدب فى الحياة »[1] .

(١) المرجع السابق ص ١٣ .

— ٥ —

أما الدكتور « شوقي ضيف » فيبدو أننا ينبغي أن نقف عند رأيه في هذه القضية وقفة خاصة نحسم بها الموضوع الذي نحن بصدده لما لهذا من بيان في تطور الرأي عند باحث بعينه لا يرى بأساً من أن يعدل أحكامه إذا اقتضت النظرة في الأمور أن تتعدل الأحكام ، بل لا يرى أن يتمسك الباحث برأي لم تثبت صحته بعد تتابع البحوث فيه ، ولم ينهض للوقوف مع تعدد الدراسات ودلالة النصوص الأدبية على غير ما كانت تدل عليه ، فقد ظل الدكتور « شوقي ضيف » متفقاً مع رأي « ابن سلام » فيما يبدو حتى عام ١٩٥٩[1] حيث يقول في نفي تأثير الإسلام في الشعر :

« على كل حال لم يحدث في هذه الفترة (عصر الرسول ﷺ) انقلاب في هجاء المسلمين للمشركين بتأثير الإسلام ومثاليته إلا في حدود ضعيفة جداً ، ويتضح ذلك بالمقارنة بين هجائهم ومثالية القرآن الكريم في الهجاء (ص ١٧) . . . ولم يتحول هجاء حسان وشعراء الرسول إلى هذه الصورة القرآنية الجديدة

---

(١) وهو تاريخ الطبعة الثانية من كتاب (التطور والتجديد في الشعر الأموي) حيث أضاف المؤلف في هذه الطبعة تمهيداً عن الشعر في صدر الإسلام .

بل ظل فى حدود الصورة الجاهلية القديمة إلا خيوطاً إسلامية قليلة ولكنها لم تؤثر فى النسيج العام . وهذا نفسه تلاحظه فى المديح ، فقد كان حسان وغير حسان يمدحون الرسول الكريم بالشجاعة والسعة في الكرم والبطش بالأعداء والوفاء بالعهود وكأنهم يمدحون ملوكهم وسادتهم القدماء (ص ١٨) . . . وبهذه الشاكلة لم يتحول الشعر فى عصر الرسول ﷺ عن نهجه القديم إلا قليلا ، فقد ظل الشعراء مرتبطين بالمثالية الجاهلية فى مديحهم وهجائهم . وكذلك الشأن فى رثائهم إلا أبياتاً قليلة تحصى إحصاء ، وهي بدورها تؤكد أنه لم يحدث تطور واسع فى القصيدة العربية على هدى الإسلام وما أضاء به النفوس من حياة روحية جديدة (ص ١٩) . . . وما قلناه عن الشعر فى عصر الرسول يصدق تمام الصدق على هذه الدورة الجديدة من حياة العرب (عصر الخلفاء الراشدين) من حيث تطوره وما انحسر عنه هذا التطور من أثر ضئيل نحيل لا يكاد يتضح أو يبين (ص ١٩) ... وفى هذه الأثناء لم تعد ترتفع أصوات المكيين بالشعر ، فقد انتهت الحروب التى كانت تثيره ، وكذلك الشأن فى المدينة (ص ٢٠) ... وإذا تركنا المدينتين الكبيرتين فى الحجاز إلى نجد وفيافيها التقينا بشعراء الأعراب الذين لم يتعمقهم الإيمان ولم يمس قلوبهم إلا قليلا... وبجانب الحطيئة شعراء كثيرون حسن إسلامهم ، ولكن قلما نجد عندهم أثراً للاسلام وروحانيته (ص ٢٠) . . . فتأثير الإسلام فى شعر الأعراب ظل ضعيفاً فى هذه الفترة جميعاً التى يطلق عليها اسم فترة المخضرمين . . . وليس معنى ذلك أن الفتوح لم تخلف وراءها شعراً حماسياً كثيراً ، بل لقد كثر الشعر ، وكثرت المقطوعات الحماسية فى فتوح فارس ومصر والشام ، ولكن الإشعاعات الإسلامية فيها ضعيفة (ص ٢١) . . . والخلاصة أننا لا نجد عند شعراء صدر الإسلام

إلا تأثراً قليلا بالإسلام (ص ٢٢) ... ولكن هؤلاء انصرفوا عن الشعر مكتفين بما يرددون من آى الذكر الحكيم ، وخير من يمثلهم لبيد ، فقد سأله المغيرة بن شعبة والى الكوفة من قبل عمر بن الخطاب أن ينشده ما قاله فى الإسلام ، فانطلق فكتب سورة البقرة فى صحيفة ثم أتى بها إليه فقال له : أبدلنى الله هذه فى الإسلام مكان الشعر . وكثير ذهبوا هذا المذهب ، فهجروا الشعر وروايته وطفقوا يرتلون القرآن الكريم ترتيلا (ص ٢٣) ولعل فى كل ماقدمناما يدل دلالة واضحة على أن الشعراء لم يتطوروا بشعرهم على هدى الإسلام فى هذا العصر الأول من عصوره إلا تطوراً محدوداً ، وكأنما عاقتهم الصور القديمة التى ألفوها فى صناعة الشعر فظلوا ينظمونه بنفس الطريقة التى كانوا ينظمون بها فى الجاهلية إلاقليلا جداً وفى أبيات قليلةمن قصائدهم ومنظوماتهم . وهى لاتدل بحال على تأثير الإسلام تأثيراً عميقاً فى نفوسهم ، وأكبر الظن أن ذلك هو الذى دفع ابن سلام فى كتاب طبقات الشعراء إلى أن يضع المخضرمين فى طبقات الجاهليين ولايفرد لهم طبقات خاصة ، إذ لم يجد عندهم ما يميزهم ويفصلهم عن أسلافهم فصلا تاماً ، فهم ينظمون شعرهم على سننهم ، ولا يكادون يختلفون عنهم فى شىء (ص ٢٣) .[1] .

والدكتور « شوقى ضيف » بذلك يتفق تماماً مع ابن سلام فى أحكامه ، ويبين لنا الأساس الذى تقوم عليه ويدلل عليها بتحليله هذا الذى أوردنا جوانب منه ، ويدعمه بالدلائل المختلفة من شعر الشعراء فى عصر الرسول أو عصر الخلفاء الراشدين كذلك . ولكن يبدو أن الدكتور «شوقى ضيف»

---

(١) راجع الصفحات المذكورة فى كتاب « التطور والتجديد فى الشعر الأموى » — الطبعة الثانية — تمهيد عن (الشعر فى صدر الإسلام) ص ١٢ — ٢٣

لم يشأ أن يركن إلى ذلك كله ، أو يطمئن إليه ، فيعود إلى الموضوع ويعيد النظر فيه مرة أخرى ، وفى عام ١٩٦٣[1] يرى الأحكام السابقة كلها وكأنها قد اهتزت فلا صواب فيها ، فيمضى لينقض الفكرة من أساسها ، ويؤكد تأثير الإسلام فى الشعر ، فيقول :

« ودفعتنى النصوص الكثيرة فى عصر صدر الإسلام إلى نقض الفكرة التى شاعت فى أوساط الباحثين من عرب ومستشرقين. إذ ذهبوا يزعمون أن الإسلام انحسر عن أثر ضئيل نحيل فى أشعار المخضرمين ، وهو زعم يسرف فى تجاوز الحق ، فقد أتم الله على هؤلاء الشعراء نعمة الإسلام ، وانتظم كثيرون منهم فى صفوف المجاهدين فى سبيل الله داخل الجزيرة العربية وفى الفتوح . وهم فى ذلك كله يستلهمون الإسلام ، ويعيشون له ، ويعيشون به ، يريدون أن ينشروا نوره فى أطباق الأرض ، وقد مضوا

---

(١) وهو تاريخ نشر الطبعة الأولى من كتاب (تاريخ الأدب العربى ــ العصر الإسلامى) كما يتضح من مقدمته ، وفيه يفرد المؤلف فصلا عن (الشعراء المخضرمون ومدى تأثرهم بالإسلام) ص ٦٨ — ١٠٥ . بل إن الدكتور « شوقى ضيف » وهو بصدد بيان آثار القرآن الكريم فى اللغة والأدب يرى فى معلقة لبيد مظهراً للفرق بين الأسلوب الجاهلى والأسلوب الإسلامى يقول : « وثالث آثاره أنه هذب اللغة من الحوشية ومن اللفظ الغريب ، فأقامها فى هذا الأسلوب المعجز من البيان والبلاغة ، ويكفى أن تعود إلى معلقة مثل معلقة لبيد أو إلى شعر قبيلة مثل هذيل وديوانها المطبوع لترى كيف أنه حقاً اختط أسلوباً جزلا ، له رونق وطلاوة ، مع وضوح القصد القصد والوصول إلى الغرض من أقرب مسالكه . . . ومما لاشك فيه أن القرآن هو الذى ابتدع هذا الأسلوب المحكم ، بل هذا الأسلوب السهل الممتنع ... » ص ٣٣ .

يصدرون عنه فى أشعارهم صدور الشذى عن الأزهار الأرجة ، وبالمثل صدروا عنه فى نثرهم . . »[1] .

ويمضى الدكتور « شوقى ضيف » لينقد رأى « ابن سلام » الذى تناقله الرواة بعـــده ، والذى كان فيما يبدو سبب تلك النظرة الخاطئة كما رأينا عن قلة الشعر فى صدر الإسلام وضعفه وضعف تأثير الإسلام فيه . يقول :

« وابن سلام إنما يقول ذلك ليدل على أن شعراً عربياً كثيراً ضاع من يد الزمن ، وكان يكفيه ما قاله من أنهم لم يدونوه وأنهم اكتفوا بروايته ، فان من شأن الرواية إذا طال العهد بها أن لا تحتفظ بكثير من الشعر وأن يسقط منه غير قليل ، أما قوله بأن العرب لهت عن الشعر وشغلت عنه بالجهاد فينقضه ما تحمله كتب الأدب والتاريخ من منظوماته الـكثيرة ومن أسماء ناظميه »[2] . ويقول الدكتور « شوقى ضيف » :

« من يقرأ فى شعر المخضرمين متصفحاً ما نثر فى كتب التاريخ والأدب يجد جمهور الشعراء يصدرون فى جوانب من أشعارهم عن قيم الإسلام الروحية التى آمنوا بها وخالطت شغاف قلوبهم ، ولشعراء المدينـة القدح المعلى فى هـذا الميدان » ، « ولعل فى كل ما قدمنا ما يدل على فساد الفـكرة التى شاعت بين الباحثين عرباً ومستشرقين من أن الإسلام لم يترك آثاراً عميقة فى نفوس المخضرمين ، وخاصة أهل البادية ، فقد تفذت

(١) العصر الإسلامى – المقدمة ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ .

أشعته النيرة إلى قلوبهم جميعاً » ، « وأكبر الظن أنه قد اتضح اتضاحاً لا لبس فيه أن أهل نجد والبوادى كان مثلهم مثل الحواضر حين دخلوا فى الإسلام فقد تمثلوه وتألقت أضواؤه فى صدورهم وفى أشعارهم ، حتى لتتحول جوانب منها إلى مواعظ خالصة ينفرون الناس فيها من الدنيا ونعيمها الفانى ، حاثين لهم على التزود بالتقوى والعمل الصالح »[1] .

وفى مناسبة أخرى ربما ترجع إلى عام ١٩٦٥ يؤكد الدكتور « شوقى ضيف » رأيه هذا الذى مر بنا فى تأثير الإسلام[2] ، يقول :

« ليس من شك إذن أن العرب قد تأثروا بالإسلام تأثراً عميقاً ، يستوى فى ذلك الشعراء وغير الشعراء ، وما كان الشعراء ليحرموا هذا التأثير ، وهم يمتازون بدقة الحس ورقة الشعور ، وبتهيئهم دائماً لتلقى الانطباعات من عصورهم وبيئاتهم . وكأنما غابت كل هذه الحقائق عن كثرة الباحثين فى أدبنا العربى ، فإذا هم يرددون أن روحانية الدين الحنيف لا تظهر فى شعر صدر الإسلام ظهوراً بيناً ، وهو ترديد مرده — فى رأينا — إلى أنهم لم يطلعوا اطلاعاً كافياً على مادة هذا الشعر ولا أحاطوا

---

(١) المرجع السابق ص ٦٨ ، ٧٦ ، ١٠٥ .

(٢) ولكن فات الطبعة الخامسة من (الفن ومذاهبه فى الشعر العربى) للدكتور شوقى ضيف أن تشير إلى وجهة نظره الجديدة بالرغم من صدورها عام ١٩٦٥ ، إذ تذكر أن « ابن سلام لم يخطىء حين قرن فى كتابه فحول الشعراء هؤلاء المخضرمين الذين عاشوا فى الجاهلية والإسلام إلى الجاهليين » . ص ٣٣ .

بها إحاطة دقيقة »[1] .

والواقع أن هذه الحقائق التى غابت عن كثرة الباحثين المحدثين لم تغب عنهم وحدهم ، فقد غابت كذلك عن القدماء الذين تابعوا ابن سلام فى رأيه . . وهذا « ابن خلدون » فى مقدمته ، لا يكتفى بترديد رأى « ابن سلام » وإنما يعمم كلامه - فيجعـــل انصراف العرب لا عن الشعر وحده وإنما عن النثر كذلك ، ويبالغ فى تصوير هذا الانصراف ، فيقول :

« انصرف العرب عن الشعر أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحى وما أدهشهم فى أسلوب القرآن ونظمه فأخرسوا عن ذلك . وسكتوا عن الخوض فى النظم والنثر زماناً ثم استقر ذلك وأونس الرشد من الملة ولم ينزل الوحى فى تحريم الشعر وحظره ، وسمعه النبي ﷺ وأثاب عليه فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه » .

وعلى هذا فإن ماينطبق على قول « ابن سلام » ينطبق أيضاً على قول « ابن خلدون » سواء قصر هذا على الشعر أو جعله يشمل الشعر والنثر معاً والواقع أن قول « ابن خلدون » لا يخلو من تناقض ، وهذا مايلاحظه الدكتور « شوقى ضيف » . إذ يقول :

« وكأنه (ابن خلدون) يجعل توقفهم عن الشعر مدة نزول الوحى لعصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وواضح أن هذا لا يصـــدق على المشركين لأنهم لم يبلغوا بالدعـــوة ، ومعروف أن جمهور القبائل العربية إنما دخل فى الاسلام بعد فتح

---

(١) من مقدمته لكتاب (شعر الفتوح الإسلامية فى صدر الإسلام) للنعمان القاضى - (القاهرة / ١٣٨٥ - ١٩٦٥) .

مكة في العام الثامن للهجرة ، وإذن فانصرافهم عن الشعر — إن صح — إنما كان لمدة عامين ، أى إلى أن انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى . وهو نفسه ينقض ما قاله فى أول كلامه بما قاله فى آخره من أن الرسول سمع الشعر وأثاب عليه ... وحتى فى العامين الأخيرين من حياته عامى الوفود كان كل وفد يقوم ومعه خطباؤه وشعراؤه ، وبمجرد أن يمثلوا بين يديه يتحدث خطباؤه وينشد شعراؤه ويرد عليهم خطباء الرسول ﷺ وشعراؤه »[1] .

ولهذا فإنه حتى الفترة التى افترضها الدكتور « شوقى ضيف » أو رأى أن من الممكن افتراضها ليصدق عليها قول « ابن خلدون » فهى غير صحيحة . . إذ كيف يصح ذلك وهذان العامان نفسهما هما عاما الوفود ، ومع الوفادة يكثر القول وتكثر المحاجة ، ويتبارى الجانبان شعراً وخطابة على نحو ما رأينا من قبل فيما رواه « ابن سعد » فى طبقاته .

وعلى ذلك فإن النتيجة التى ينبغى أن نتوصل إليها من خلال هذه الآراء والأحكام التى مرت بنا على نحو ماسبق سواء كانت قريبة منا أو بعيدة هو أن الشعر والحياة الأدبية بوجه عام قد أخذت نصيبها من تأثير الإسلام وتوجيهه ، لم تشذ فى ذلك عما نال جوانب الحياة المختلفة الأخرى . وأما تأثير الشعر الجاهلى فى الشعر العربى بعد ظهور الإسلام بل على اختلاف العصور التالية وامتدادها فإنه لا يعنى أن العصر الجاهلى سواء من الناحية الأدبية أو غيرها ظل ممتداً دون نهاية ، فقد كان من الطبيعى أن تنعقد الصلة بين الشعراء فى كل عصر ومصر بالشعراء الجاهليين وأن يطلعوا على شعرهم سواء قوى هذا الأثر أو ضعف . ومعنى هذا

---

(١) العصر الإسلامى ص ٤٣ .

أن القديم لا يزول ولا يتلاشى أثره عبر العصور والأزمنة المتتابعة ، وأنه يحيا أو هكذا ينبغى مهما يحدث من تطور وتتجه الحياة بالأدب فى كل اتجاه ، وعلى ذلك فليس ثمة تصور لزوال أثر القديم حين نتحدث عن تأثير الاسلام فى الشعر فى عصر الصدر الأول أو عصر المخضرمين من الشعراء ، أو ما نسميه ببداية العصر الاسلامى .

الفصل الخامس
الشعر الإسلامي
من الوجهة النقدية

الشعر الإسلامى
من الوجهة النقدية

— ١ —

إذ كنا قد توصلنا فى الفصل السابق إلى الحكم بتأثير الإسلام فى الشعر ، وبداية عصر أدبى جديد كان لابد أن يبدأ مع هذا التأثير ... فليس معنى هذا إلا أن شعراً إسلامياً قد أخذ طريقه إلى الحياة ، وأن هذا الشعر نسجته خيوط هذه الحياة الجديدة بكل ما اكتنفها من مؤثرات ، وما عمل فيها من عوامل التطور والتوجيه ... فاذا كان ذلك لا يعنى زوال القديم ، فماذا تكون إذن وجوه تأثير الإسلام فى الشعر ، وما الصور التي بدت فيها ملامح الشعر الإسلامي ، والإطار الذى وضع فيه ، والألوان التى صبغته ؟ هل المقصود من ذلك أن انقلاباً قد حدث فى الشعر كما كان انقلاباً فى جميع مظاهر الحياة ؟ هل غير الإسلام نهج القصيدة العربية وعمود الشعر القديم ؟ لقد قلنا إن الشعر الجاهلي مادالت دولته بظهور الإسلام ولا انهار سلطانه ونفوذه ولا توقف تيار امتداده ، لأنه ماضى الأمة وتراثها الأدبى والفكرى ، فهل معنى ذلك كله أن الإسلام لم يكن حداً فاصلا يقضى على قديم فى الشعر يتوارى ليحل محله جديد يختلف عن القديم اختلافاً جوهرياً يبدل عناصر

الشعر كلها ويغير من مقوماته الفنية ؟ فاذا كان هذا مالم يقصد إليه الإسلام بتأثيره في الشعر ، فهل أدي هذا التأثير إلي خلق موضوعات جديدة في الشعر وفنون لم يعرفها الشعراء قبل الإسلام ، أم غير من الألفاظ والصيغ والأساليب ؟ ماذا فعل الإسلام في الشكل والمحتوى للقصيدة العربية ؟ وإذا كان القرآن وهو معجزة بيانية أدبية قد بدأ عهداً جديداً ، فما مظاهر اصطباغ هذا العهد الجديد في الشعر واتجاهاته بهذه الحادثة الأدبية ؟ وإذا كان الشعر قد أصبح بعد الإسلام لا يعبر إلا عن تعاليمه وقيمه ، ولا يصور إلا تلك الحياة التي اكتست بثياب الدين الجديد وأصوله وعقائده ، ولايدعو إلا إليها ، فهل يكفي هذا ليكون ذلك الشعر شعراً إسلامياً يواكب الحياة في مجتمعها الجديد ودستورها الخلقي الذى أرادت أن تلتزم به ، أم أن الشعر الاسلامي لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير الشعر الجاهلي إلا إذا كانت قد هزته حركة من حركات التجديد القوى تدفعه بعيداً في طريق غير الطريق ، ومفهوم آخر غير ما كان يعرفه في جاهليته ؟ ثم هل غير الاسلام من معايير النقد الأدبي للشعر ، ووضع الشعر في ميزان للنقد جديد ؟ وهل تأثير الاسلام في الشعر كان لابد أن يعني أن حركة نقدية أخذت تتولد عنه، وأن نظرة جديدة فيما ينبغي أن يكون الشعر قد أخذت تتوجه به إلى غير ما كان يتجه إليه ؟ إن كل هذايعني أننا ينبغي أن نحول دفة الأمر إلى الوجهة النقدية ، وننظر إليه من خلال آراء المؤرخين للنقد العربي والباحثين في تاريخ النقد وتطوره .

— ٣ —

كان المرحوم الأستاذ « طه أحمد إبراهيم » من أول الباحثين في (تاريخ النقد الأدبى عند العرب) بدراسته التى تناول فيها النقد العربى من الجاهلية إلى القرن الرابع الهجرى ، وآراؤه فى الموضوع الذى نحن بصدده تستحق منا وقفة نجلو بها موقفنا فيه ونلقى بها أضواء جديدة عليه . فهو يرى أن :

« عصر البعثة كان حافلا بالشعر فياضاً به ، وإن ضعف فى بعض نواحيه » ، « ولم يكن النبي ﷺ يتحرج من الشعر ويتألم بالقدر الذي يظنه كثير من الناس ، ولم يكن بمستطيع أن يفعل ذلك ، فالشعر سلاح ماض لا يستغنى عنه صاحب دعوة . . . هذا إلى أن النبي عربى فصيح ، يتذوق الكلام الجيد ، ويخوض فى الشعر مع الوافدين إليه من الذين أسلموا ، ويؤثر منه مالاءم دعوته وأرضى مكارم الأخلاق ، فليس بدعاً أن يتحدث الناس فى الشعر بحضرة الرسول ، وأن يكثر اجتماع الشعراء بالرسول ، وليس بدعاً من الرسول العربى أن يعجب بالشعر العربى كما يعجب به أصحاب الذوق السليم... ويقول ... هذا الذى أردناه يشفع لنا فى أن نقول إن النقد الأدبى ظل مستمراً فى عهد البعثة الإسلامية وأن العرب لم يكفوا عن النظر فى الشعر والمفاضلة بين الشعراء . . . ويقول . . . وهنا روح النقد ظاهرة واضحة فى مكة والمدينة ، فحسان بن ثابت

كان أعظم شعراء الحلبتين عند قريش والمسلمين في السنوات العشر التي أقامها النبي عليه السلام في دار الهجرة »[1] .

وكل هـذا يعني أن حركة نقد مشبع بروح الإسـلام وقيمه قد أخذت توجه الشعر وجهة تتمشى مع ذلك اللون من ألوان الحياة الدينية والاجتماعية والخلقية التي تدعو لها الدعوة الجديدة ، وهي دعوة ثائرة على أوضاع قديمة تسعى إلى تغييرها ، سواء كانت في أعماق النفوس أو في محيط الحياة العامة التي تكتنفها ... ولسنا نعني بحركة النقد هذه أنها بلغت ذلك المدى الذي كان من الممكن أن تتناول به موضوعات كعمود الشعر أو نهج القصيدة العربية على نحو ما كان يعرض له نقاد العرب وعلماء اللغة ورواة الشعر القديم فيما يسمى في العصر العباسي بالخصومة بين القدماء والمحدثين ، وإنما ينحصر النقد هنا في ذلك الجانب الخلقي منه الذي يدعو إلى الالتزام بما تحتاجه الحياة الجديدة من معنويات سواء في نواحي الاستقرار الذي تسعى إليه في المدينة وما تريد أن تحققه من حياة أفضل أو في نواحي الصراع الذي اضطرت إليه بسبب القوى المعادية التي كانت تهدد هذه الحياة من خارجها . . . وإذا كان « هـذا النقد لا يزال فطرياً ، فلم نجد أحداً أبان عما أعجب به في الشعر ، أو ذكر سبباً لتفضيل شاعر »[2] على نحو ما يقول الأستاذ طه إبراهيم ، فالذي يكفينا هنا ليكون هذا الشعر الذي يصدر عن هذه الجماعة شعراً إسلامياً ، أن يكون شعراً معبراً عن آمالها وآلامها ، ومصوراً لضروب صراعها في سبيل مبادئها. وإذا كانت هذه المبادىء هي المبادىء الإسلامية فهل يمكن لنا أن نتصور أن يكون الشعر شيئاً غير ما يعبر عنه . . . وإذا كانت تلك الحركة النقدية قد سعت إلى هذا وحققته ، فنحن لا يعنينا بعد ذلك أن نتجاوز هـذا الحد إلى

(۱) تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع ـ ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ (طبعة دار الحكمة ـ بيروت ـ بدون تاريخ) .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨ .

الخوض في المذاهب الفنية للشعراء أو أن يكون من أثر الإسلام أن يتناول الشعر مشاكل التجديد والتقليد أو الثورة على القديم ، وإنما يكفينا — والشعر العربي شعر غنائي — أن ينحصر أثر الإسلام في توجيه هذا الشعر إلى الوجهة التي يرتضيها الإسلام على نحو ما ذكرنا . يقول الأستاذ طه أحمد إبراهيم :

« وظاهر أن النقد في هذا العهد قد اتسع أفقه ، وتنوعت رجاله ، وجنح إلى شيء من الدقة ، وحاول أن يحدد بعض خصائص الصياغة والمعاني ، وتأثر شيئاً ما بروح البناء والتأسيس التي سادت فيما كان يجد أمام المسلمين من شئون التشريع ، وليس عجيباً أن كثيراً من الإعجاب ينصرف في عصر البعثة والخلفاء إلى الشعر الخلقي ، إلى شعر الفضائل والعظات ، إلى شعر المروءة والهمة»[1].

قلنا إن هذا وحده — والتأثير هنا يشمل المعنى ولا يخلو اللفظ أيضاً من التأثير — كفيل أن يصبغ الشعر بعد الاسلام بالصبغة الاسلامية . . ولكننا ونحن بصدد مناقشة آراء طه إبراهيم – وهو يضع شعر تلك الفترة في ميزان النقد – لا بد لنا أن نمضي معه نستكمل جوانب القضية مادام الباحث قد مضى فيها إلى نهايتها ، وعرض للركائز التي تقوم عليها ، ونظر إلى الشعر في الجاهلية ثم نظر فيما جد فيه بعد الاسلام ، فلم يجد بأساً – بالاضافة إلى ماسبقت الاشارة إليه – أن يرى رأيه ، فيقول :

« فلما جاء الاسلام ونزل القرآن لم يتغير نهج الشعر العربي في شيء وظل الشعر الاسلامي كالشعر الجاهلي طريقة ومعنى وجزالة عبارة ، وضخامة لفظ ، وظل جرير والفرزدق والأخطل وذو الرمة والقطامي كزهير والأعشى والنابغة في تناول الشعر ، فلم يجد في الاسلاميين مذهب جديد فيه . وكل ماحدث إنما هو تغير يسير في

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣ .

أغراض الشعر تبعاً للتغير اليسير الذى حدث فى الحياة العربية فى صدر الإسلام ، فقوى النسيب وكان ضعيفاً فى الجاهلية ، واشتد الهجاء وأفحش الشعراء فيه إفحاشاً لم يكن من قبل ، ووجد الشعر السياسى فى العراق والشام ، وتدخل الشعراء فى المشاكل السياسية بين الأحزاب ، وكل هذا فى حدود الشعر الغنائى ، وكل هـــذا موجودة نواته من قبل ، وليس من شىء إلا أنه تكيف الآن وساير الحياة . حقاً إن معانى الشعر قد اتسعت ، وعباراته قد عذبت وهذبت وصقلت ، وحقاً إن أثر القرآن وصفاء أساليبه يتراءي عند جرير والفرزدق وكثير من الإسلاميين ، بل يتراءى عند كعب ابن زهير ، إلا أن هذا كله لم يغير كنه الشعر فظل غنائيا ، وظلت رسومه كما خطها الجاهليون . وظل النهج الجاهلى متبعا ، بل متبعا فى أدق خصائصه عند شاعر كذى الرمة . ويقول :

« وليس بعجيب أن يظل الشعر الإسلامي فى جملته جاهلى الروح ، فالدولة عربية محضة ، والثقافة عربية صقلها الاسلام ، والشعراء عرب إلاثلاثة أو أربعة ، والصحراء مقام الأكثرية فيهم ، والطبع هو الغالب علي شعرهم ، وليس بين الحياة الاسلامية إلي عهد هشام وبين الحياة الجاهلية مايشفع باستحالة الشعر الجاهلى إلى شعر آخر ، ولذلك كان الاسلاميون والجاهليون سواء عند النحوين واللغويين ، ولذلك احتجوا بالاســـلاميين كما احتجوا بالجاهليين فى اللغة والاشتقاق والاعراب »[1] .

نقول إن هذا النص يشتمل علي كثير من المسائل والأفكار مما يتصل بفكرتنا أو يمتد بها عبر الزمن إلي فترة متأخرة فى أواخر القرن الأول وأوائل الثانى .. ولكن آراء الباحث التى تحكم هذه المسائل كما نرى تجمع هذه الفترة كلها ، فما

---

(١) المرجع السابق ص ٩٣ .

تحكم به على الفترة التى تعقب ظهور الإسلام تعمم به الحكم ليشمل ذلك العصر الذي ورث فيه المحدثون الشعر فى أوائل القرن الثانى . بل إن الباحث ليمضى فى حكمه إلى ما هو أبعد من ذلك فيرى أن « ليس إذن من غرض جديد ولا نوع جديد فى الشعر العباسى» ويرى أن « المحدثين احتذوا القدماء فى نوع الشعر وأن مدحهم وهجاءهم ورثاءهم وغير ذلك مما عرضوا له من موضوعات إنما « هي كلها أمور قديمة »[1] .

ولكن هذه كلها أحكام مردودة سواء فيما يخص العصر الأموى[2] ، أو فيما يخص القرن الثانى بأمويته وعباسيته معاً . ونحن إنما نشير إلى ذلك هنا لنتبين المدى الذى تستغرقه أحكام الباحث فيما يرى .. أما الذى نريد أن نقف عنده ، فهو ما يخص الشعر الإسلامي فى عصره الأول وحده . . وهنا نلتقى بمجموعة من الأفكار تتناول بعض التفاصيل ، لكننا نقف عند الفكرة الرئيسية العامة .

أما هذه الفكرة فتتناول تلك المسألة التى لم نهمل أمرها من قبل ، والتى تهدف إلى إهدار كل أثر إسلامي فى الشعر ـ بالرغم مما أشرنا إليه من رأى الباحث فى أمر الانصراف إلى الشعر الخلقى ـ وذلك لكي تظل الجاهلية فى امتدادها ، ذلك الامتداد الذى لاتحده حدود ، بل والذى يطغى على كل تأثير آخر حتى بدا كأن وادياً فسيحاً كان لابد أن يغمره السيل ، وكأن كل شىء فى الوادى لم يعد له وجود ، لأن الغيث قد اكتسح كل ما أمامه وابتلع كل ما خلفه ، وحتى لو صح أن شيئاً قد بداهنا أو ظهر هناك ، فهو ليس إلا شيئاً غير ذى بال ، وأن دلالته لا تتعدى الإقرار بالحقيقة الكبرى .

---

(١) المرجع السابق ص ٩٤ .

(٢) راجع شوقى ضيف ـ التطور والتجديد فى الشعر الأموى .

وهي أن الشعر بعد الإسلام ظل جاهلياً على نحو ما كان قبله ، وأن جريراً كالنابغة أو أن القطامي كزهير ، وهكذا . . ونحن لانريد أن نكرر ما سبق أن عرضنا له من قبل من حيث بروز الوجه الاسلامي في الشعر مصوراً لكيان الحياة الاسلامية وانصراف الشعر إلى الوجهة التي تخدم تلك الحياة . . ولكن الذى ينبغي أن نقف عنده فيما يصور تلك الفكرة الرئيسية من رأى الباحث ، وهى أن نهج الشعر العربى لم يتغير ، وأن التغير الذى حدث إنما هو تغير يسير . فالذى نراه هو أن مؤرخ النقد العربى إنما يتجنى على الحقائق كلها حين يرى الشعر الإسلامي شعراً جاهلياً مادام لم يتغير فيه النهج الشعرى . . وقد قلنا إن الإتجاه النقدى بعد الإسلام قد وجه الشعر توجيها كفيلا ببيان أثر الإسلام ، ذلك الأثر الذى لم يكن ضئيلا طالما أدى الشعر رسالته ، وسار في ركب الحياة الجديدة ، ومضى يعبر عنها في نطاق غنائيته . . والشعر العربى كله شعر غنائى لم يتحول هذا على توالى العصور بالرغم من تتابع المؤثرات القوية ، وتلاحق العوامل الفعالة في الأدب العربى مع اتساع الثقافات واختلاف البيئات وامتزاج الشعوب وتباين العقول . . فاذا كانت هذه هى الطبيعة العامة للشعر العربى ، فلماذا نظلم الشعر في صدر الإسلام حين نراه جاهلياً ما دام لم يخرج عن غنائيته ، وإنما ظل في حدود الشعر الغنائى ، وإذا كانت الغنائية هى الفيصل في ذلك الحكم أو هي الباعث القوى عليه ، فان الشعر العربى الغنائى على توالى العصور كلها لا يمكن أن يكون هو الآخر إلا شعراً جاهلياً أو جاهلي الروح ..

نقول ، إن من التعسف أن نحمل الشعر العربي في صدر الإسلام هذه الأعباء ، ونكلفه فوق ما يحتمل ، ونطلب الكثير منه ، فنطالبه بأن يتحول إلى ملاحم أو قصص شعرى أو شعر تمثيلي . فلايعيب الشعر العربى أن يعرف ذلك لأن الآداب الأخرى قد عرفت هذه الألوان . ولأنه من دون ذلك يسقط كل أثر للاسلام فيه ، أو تضمحل كل رغبة له في التطور . وهذه هى السبيل التى سار فيها الناقد المؤرخ هنا ،فقوة النسيب بعد ما كان عليه من ضعف في في الجاهلية لا يعد شيئاً ، وقل مثل هذا في غير النسيب من ألوان ، بل إن كل شيء « موجودة نواته من قبل ، وليس من شيء . إلا أنه تكيف الآن ،

وساير الحياة » . ولا يخفى على أحد أن النظرة إلى الأمور على هذا النحو لا يمكن أن ترى على الإطلاق شيئاً جديداً ، لأن كل جديد نواته موجودة من قبل ، وكأن الجديد لا يكون جديداً إلا إذا نشأ من غير نواة ، نشأ هكذا دون أن يدرى كيف نشأ . . أما إذا بحثت على أصله وحرثت الأرض لترى جذوره في الأعماق ، فلن يكون بعد ذلك شيئاً ، ولن يكون شيئاً إلا إذا غرس المجدد نواة تجديده بنفسه ، وانتظر الغرس حتى ينبت وينمو ويترعرع . . حينئذ يكون الجديد جديداً . . ويكون التأثير قائماً معترفاً به . وإذا حدث أن غرس المجدد النواة ولم تنبت فى عهده ، وإنما نمت فى عهد آخر ، فلن يكون تجديداً كذلك لأن النواة قد وجدت من قبل ، أو ربما يكون مع بعض التجاوز والتسامح شيئاً ولكنه شيء يسير .

ويمضى الباحث على هذا النحو فيرى أثر القرآن فى الشعر ضئيلا ، لأنه لم يغير كنه ذلك الشعر ، ويرى الثقافة العربية لم يفعل فيها الإسلام شيئاً غير الصقل ، ولا يرى بين الحياة الجاهلية والحياة الإسلامية إلى عهد هشام فرقاً يؤثر فى الشعر تأثيراً يذكر . وإذا كان اللغويون والنحويون ظلوا يحتجون بالإسلاميين كما احتجوا بالجاهليين ، فليس يعنى هذا عند الباحث سوى أن الإسلاميين لم يتغيروا ولم يتأثروا بشيء ، وكأن ذنبهم فى ذلك أنهم حافظوا على قوة اللغة من الضعف ، وصانوا صفاءها من الشوائب ، وكان لا بد لهم لكى يكونوا فى صفوف الذين تأثروا ألا يحتج بهم أحد . . وسبب ذلك كله — فيما نرى — أن الباحث إنما يطلب الكثير وأكثر منه ، ويحمل المواقف أكثر مما تحتمل ، ويصور الشعر العربى وكأن انفجاراً كان ينبغى أن يقع فيه ، تتحول به معالم الأشياء تحولا لا يعلم إلا الله مداه . وانظر إلى تلك الصورة التي يرسمها الباحث لتكون المؤثرات عنده صاحبة الأثر ، وإلا انحسر التأثير عن لا شيء ، يقول :

« ما التجديد إلا فى الجوهر ، ما التجديد إلا فى استبدال أصول الشعر القديم بأصول غيرها ، فأما أن نحتفظ بالجوهر ، ونبدل فى العرض ، فليس ذلك بشىء »[1]. ويقول :

« وكذلك لم يوفق الشعر العربى إلى تبدل فى الكنه والجوهر ، فمنذ نضج قبل الإسلام ، وتحدد قالبه ظل أسير هذا القالب ، ولم يستطع أن يتخلص منه مهما جد فيه من الصور والأشكال . ولقد أتيح للشعر العربى بعد عصر نهوضه عهدان كان حرياً أن يستحيل فيهما — لو اهتدى الشعراء حقاً إلى الخلق والابتكار ازدهي فى أواخر القرن الأول بحضارة الإسلام ، جيشان النفس العربية ، وجاء الشعر الإسلامي رائعاً جليلا كالذى أخرجته الجاهلية ، أو أحسن . ولكن هذا الازدهار كان على مثال الشعر الجاهلي ، فلم ينظر الشعراء فى القرآن لغير الصناعة وبعض المعانى ، ولو أنهم تمعنوه لوجدوا فيه أساليب من القول ، وضروباً من الفن الأدبى كان يسيراً عليهم أن يحتذوها . فى القرآن مثلا الأسلوب القصصى ، وتاريخ الأقدمين ، وقصص الأنبياء . وتلك أمور تزيد فى روحية الأدب وتمد الشعراء بالأخيلة والإلهام . وحسبنا أن نقول إن الفرس جيران العرب قد انتفعوا بذلك ، فاستقوا منه فيضاً لشعرهم القصصى ، وحسبنا أن نقول إن الغربيين المحدثين استلهموا سفر التكوين فأوجدوا من قصة إبليس وآدم ، وقابيل وهابيل ، والجنة والنار واليوم الآخر شعراً قصصيا يرمي إلى الكثير من شئون الاجتماع . وهذه القصص واردة فى القرآن فى أحسن معرض بيان وأكمله ، وهذه القصص لم ينتفع بها شاعر عربى فى أى عصر . وغنى عن البيان ما كان فى الحياة الاجتماعية فى القرن الثانى من تنوع وتعقد ، واختلاف فى طبائع وأمزجة ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٤ — ١٠٥ .

وغزارة فن وعلم ، ومتانة جدل وحوار . ومن شأن ذلك أن يؤثر في الأدب تأثيراً بالغاً ، وأن يغير منحى الشعر ، فيتحلل من طابع القديم ، ومن الشخصية ، ومن الروح الغنائية ، ويجارى الحياة الجديدة مجاراة حقيقية كما جارى الشعر الإغريقي مثلا الحياة العلمية والفلسفية في القرن الخامس قبل الميلاد ، فأصبح تمثيلياً يقوم على الفكر والحوار كما تقوم الفلسفة ، موضوعياً لا شخصية فيه للشاعر متجلية طاغية ، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن »[1] .

تلك هي صورة الشعر العربي حتى القرن الثاني عند أبي نواس بل والقرن الثالث عند أبي تمام ثم القرن الرابع عند المتنبي[2] على نحو ما تبدو في ميزان الناقد المؤرخ ، وما يطلبه توجيهه النقدى أو طموحه النقدى من الشعر العربي فيما كان ينبغى أن يكون عليه عند شعراء هذه الفترة المتأخرة ، مما يشمل بطبيعة الحال تلك الفترة المبكرة التى ننظر فى شعرها الإسلامي . . فقد مر الشعر العربي عبر تلك الفترة دون أن يؤثر الإسلام في جوهره أو يحدث انقلاباً في أصوله القديمة ، أو يهتدى الشعراء إلى الخلق والابتكار ، ففى القرآن تاريخ وقصص ، ومع هذا لم ينتج الأدب الإسلامي شعراً قصصياً ، ولم ينتج هذا الأدب كذلك فى عصوره الأولى ولا في عصوره المتأخرة شيئاً من الفن التمثيلي كما فعل الإغريق أو كما فعل الفرس أو فعل غيرهم من القدماء والمحدثين من أصحاب الآداب . . بل إن الشعر العربي لم يستطع فى ذلك سواء بتأثير ظهور الإسلام أو ما تبع ذلك من تأثيرات أن يتحلل من الروح

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٦ — ١٠٧ .

(٢) يقول الكاتب فى هذا : «فمع علم أبي نواس الفسيح الغزير المشعب ، ومع تمام آلاته فى العربية فانه لم يستطع إلا أن يغير الديباجة ، أو يدخل البديع أو يتطرف فيستعمل الألفاظ الفلسفية ، أو ينتفع ببعض الأفكار الشائعة في عصره . وكذلك فعل من جاء بعده من الشعراء العلماء ، كأبي تمام والمتنبي » . ص ١٠٧ — ١٠٨ .

الغنائى أو يقترب من الإطار الموضوعى أو يتخلص من سيطرة الشخصية أو غلبة الذاتية، ومن هنا ظل طابع القديم سائداً، أو قل إن الجاهلية الأدبية ظلت ممتدة.

لقد قلنا إن تلك الصورة فى نظر الباحث هى الصورة التى تنطبق على الشعر الإسلامي الذى نحن بصدده من الوجهة النقدية. ولكنها فيما نرى وجهة نقدية متطرفة، تطالب بأن يكون التأثير فى السكنه والجوهر، ولا ترى غير ذلك ما يمكن أن يكون تأثيراً يذكر.. والتأثير فى السكنه والجوهر لا يتم إلا بالتحلل من الطابع القديم.. ومن الواضح أن ذلك أمر يتنافى مع طبائع الأشياء، فقد كانت الموضوعات التي عالجها الشعراء منذ الجاهلية حتى ما بعد ذلك من عصور كلها علي نحو ما يقول الدكتور محمد مندور:

« موضوعات إنسانية شغلت الشعراء منذ الأزل وستشغلهم إلى الأبد »[1].

وعلى ذلك فإن مطالبة الشعر الإسلامي بالخروج علي طابعه الذاتى إلى الدوائر الموضوعية بتأثير الإسلام لم يكن أمراً تتقبله طبيعة الشعر العربى التى لازمته على مر العصور لا فى العصر الإسلامي الأول وحده بل مع تتابع المؤثرات الكبرى التى أثرت فى هذا الشعر بعد ظهور الإسلام حتى مطلع العصر الحديث. والجدير بالذكر أن أكثر محاولات الشعراء فى الأدب العربى المعاصر لنظم الملاحم على وجه الخصوص لم تثبت صحتها فى ميزان النقد الحديث من حيث عدم استكمالها لعناصر الملحمة وأصولها، ولخضوعها للطابع التعليمى، أو تراوحها بين العرض القصصى والفن الغنائى دون التزامها بالفن القصصى الخالص حسبما تقتضيه قواعد هذا الفن وأصوله.[2] ولذلك فان النظر إلى كل تطور فى الشعر العربى وتأثر بالاسلام والحياة الإسلامية التى أقامها

---

(١) النقد المنهجى عند العرب — ومنهج البحث فى الأدب واللغة ص ٥ (القاهرة / ١٩٦٩).

(٢) راجع للمؤلف — التجديد فى شعر خليل مطران — ص ٣٥٣ وما بعدها. الاسكندرية / ١٩٧٠).

على أنه امتداد على مثال الشعر الجاهلى أو أنه تحرك جاهلى الروح إنما هو نظر مجرد بعيد عن فهم الأمور فى مواضعها ، ورؤية الأشياء فى الظروف المحيطة بها ، ذلك أننا إذا نظرنا إلى الأمور فى مسارها الطبيعى وراقبنا الأشياء فى ارتقائها وسط ما يكتنفها من ملابسات ويحيط بها من مؤثرات . . . دون تطرف أو مزايدة . . . أمكننا الاهتداء عند ذلك إلى أن الشعر العربى فى صورته الطبيعية كظاهرة أدبية حية تتحرك وتتأثر وتسير مع الحياة حيثما سارت توجه الحياة تارة وتوجهها الحياة تارة أخرى . نقول إن الشعر العربى على هذا النحو لم يكن بدعاً من ظواهر الحياة الأخرى ، ومهما قيل عن روح المحافظة فيه[1] ، وقوة نوازع التقليد عند شعرائه ، لا يقف ذلك حائلا بينه

---

(١) يقول طه حسين فى ذلك : « فلست أعرف أمة من الأمم القديمة استمسكت بمذهب المحافظة فى الأدب ولم تجدد فيه إلا بمقدار كالأمة العربية ، فحياة العرب الجاهليين ظاهرة فى شعر الفرزدق وجرير وذى الرمة والأخطل والراعى أكثر من ظهورها فى هـذا الشعر الذى ينسب إلى طرفة وعنترة وبشر بن أبى خازم » . (فى الأدب الجاهلى ص ٧١) .

— وأما نجيب البهبيتى فيقول فى نظرة أخرى إلى هذا المذهب ، مذهب المحافظة : « وليست هذه المحافظة بالتى تبلغ من النفس مبلغاً يجمد بها عن التطور مع الحياة ، ويحول بينها وبين مواجهة الحقائق الجديدة فيها ، إنما هى خلة تقف بها عند حد محمود من التماسك والصمود ، وإقامة الشخصية الفنية ، على أساس وثيق من الماضى البعيد . فهى الخلة التى حالت بين القصيدة العربية ، وبين أن تصبح صدى مفتعلا لحياة أمم أخرى غالبة ، وهى الخلة التى حفظت اللغة العربية نفسها من أن تزول وتذهب مع ما ذهب من قريناتها لها ، وهى الخلة التى لا تزال تبقى على هذه اللغة مفهومة حية ، وتجعل لآثارها العريقة فى النفس مكانة لا تكاد تقل عن مكانتها التى كانت لها منذ نيف وخمسة عشر قرناً . ولقد أكسبت هذه الخلة القصيدة واللغة فى صورتها وفى جوهرها قوة داخلية خاصة ، وحركة ذاتية جعلتها تساير الحياة ، وتجارى طبيعة تغيرها ، =

وبين أن يتحول ويتبدل ويستجيب للمؤثرات في طواعية دون تمرد أو عصيان. وعلى ذلك فإن الشعر الإسلامي إذا ما عاد إلى الماضي يستوحي تراثه ويستلهم نماذجه ويسترشد بنهجه ونظمه ، وينصت إلى وقع خطاه ، لم يكن ذلك عن قعود أو رغبة في السير إلى وراء ، أو ازورار عما يحيط به من مظاهر الحياة الجديدة ، وإنما كان في ذلك كله متفقاً مع طبائع الأشياء دون تنافر أو تضاد ، لأن ذلك التراث قبس في ضمير الشعر يتحرك على هدى منه ، ولأن تلك الحركة لم تكن أسيرة الماضي ، مغلولة الأيدي ، تصم آذانها عن أصداء الحاضر وتطلعات المستقبل ، وإنما كانت ترى الصور كلها على امتداد البصر أمام الناظرين .. وتمضي فتسجل ما تراه .

إن من الغبن للشعر العربي إذن أن نرى حركته حركة عمياء ، تكتنز الصور القديمة دون أن ترى غيرها ، أو تعيش في الذكرى فتعمى عن سواها ، تجتر القديم دون أن تستوعب الجديد ، فتصحو الحياة ويتثاءب الشعر خلف الحياة ... أو يتحرك الركب إلى الأمام فيجره الشعر إلى ما وراء الطريق ... وكأن الشعر العربي كائن أعرج ، يتلكأ على هامش الحياة حين يشتد بالنبض قلب الحياة ، ويمتد الطريق فلا يلحق بالركب . . . ويطول السير فيتقاصر عنه ... لم يكن الشعر في صدر الاسلام كذلك ، فقد نقل إلينا أصداء الحياة.. التي سمعها في ذلك العصر ، بل عرف كيف ينصت إلى هذه الأصداء ، وكيف ينقل الصور التي رآها بعينيه على طول الطريق ... ولم تكن حركته حركة في مكانه . . . لا يتعداه بالخطو إلى سواه ... وإنما امتدت حركته مع تقدم الخطوات على طول الطريق وامتداد الحياة .

= دون حاجة إلى أن تتحول هذه المجاراة إلى عملية اندثار للأوضاع القديمة ، فيموت وضع ويقوم وضع ، وتذهب لغة لتحل محلها لغة » . (تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري ص ٧٥ — الطبعة الرابعة — القاهرة / ١٩٧٠) .

إن من الغبن أن ننظر إلى الشعر فلا نراه إلا مرتداً مع المرتدين . . وأن يظل في ارتداده . . . والزمن في امتداده . . . صوب نهاية القرن الأول أو ما بعد ذلك من قرون ... وكأني بالشعر لم يترك مسرباً من مسارب الحياة لم ينفذ خلاله ، أو مسلكا من مسالكها لم يدلف إليه ، فقد أخذ الشعر من الحياة ما أعطته له الحياة وأعطى الشعر للحياة كل ما انفعل به وتفاعل معه ، يثور حينما ثارت ، ويسكن حينما تهدأ . ولا غرو فإن ما بين الشعر والحياة مثلما بين الشعاع ومصدره أو بين الماء ومنبعه الذي ينبثق منه ، لا ينقطع ما بين هذا وذاك إلا بانقطاع الحياة نفسها عن تدفقها ، وتمزق الخيوط التي تربط بين نسائجها . . . وما كان للحياة في العصر الإسلامي الأول أن ينقطع فيضها أو يجف ماؤها أو تنحدر جداولها إلى حيث تطويها رمال الصحراء في طيها ، وتحجبها عن ضوء الشمس ومهب الرياح . فإذا كانت الحياة قد سارت إلى حيث تسير بها أمور السياسة وشئون المجتمع وأوضاع الدين وأحوال الناس وتقلباتها وتنقلاتها ما بين حال إلى حال ، فما كان الشعر ليكف عن جريانه ، ويتوقف تدفق الوجدان فيه ، والدنيا من حوله تجرى في مواكبها ، أو ينكص عن المسيرة ، والحياة تسير في قوافلها إلى حيث أراد الله لها أن تسير . وإذا كان هـذا هو الواقع ، فلا يعنينا بعد ذلك أن نتحدث عن التطور في الشعر لا يكون إلا في الكنه والجوهر[1] ، وأن يكون في الجوهر دون أن يكون

---

(١) يقول نجيب البهبيتي أيضاً : « ولم يكن الشعر عندي في جوهره إلا تعبيراً جميلا منطوقاً منغوماً عن انعكاس الحياة في أروع معانيها على النفس البشرية » (تاريخ الشعر العربي ص ٤٥) . ويقول : « والواقع أن الشعر في جوهره عند العرب مثله عند الغربيين ، إنما هو صورة من صور التعبير الانفعالي عن انعكاس الحياة على النفس البشرية ، والحياة متعددة المظاهر والانفعال بها مختلف الدرجات في النفوس المختلفة ، كما أنه مختلف الدرجات في النفس الواحدة . وجميع الفنون الموضوعية التي عالجها الشاعر الاغريقي القديم ، عالجها الشاعر الجاهلي . غير أن اليونان وجدوا طرق الملاءمة بين =

فى العرض ، أو أن نرى الخلق والابتكار إسقاطاً عن الأشياء طبائعها ، فنركب حركة الشعر العربى القديم عربة لم تكن تصلح له ، ثم نظلم الحركة ذاتها ولا نظلم العربة ، أو ننظر إلى تلك الحركة من خلال منظار لا يصلح أن ننظر به إليها ... فنطبق عليها كل ما ينطبق على سواها . . . دون تريث أو تأمل فى اختلاف الظروف وتباين الأحوال ، وانفراد الكائن الحى ببيئته التى تتفاعل معه ويتفاعل معها ، وينمو تحت تأثيرها ، فتتولد عن ذلك صفاته الخاصة من حيث تنشأ منها ومن غيرها من صفات البيئات الأخرى تلك الخصائص الإنسانية العامة التى تطبع الآداب كلها بطابعها .

= هذه الفنون بوضعها فى إطار من القصة ، ولم نجد بين أيدينا فى شعر الجاهلية الباقى هذا الإطار ، وهو نفسه قد رفضته الأمة العربية فى عهد نضجها المتأخر ، ولم تتقبله لما وصلت إليه من إحساس بالواقع ، يتنافى مع صياغة القصة شعراً » . (ص ١٠٥) ويقول عن القصة فى الشعر عند بعض نقاد العرب : « إن الأسلوب الشعرى حسب ما انتهت إليه التجربة الحسية لايصلح للقصة ، فهى تنزل به من مرتبته ، وتنحط به عن مستواه ، وتفارق به جوهره وتميل به عن سمته » (ص ٢٦٠) ويقول : « وإذا كان غير الشعر العربى قديماً وحديثاً قد اصطنع صوراً أخرى ، وفنوناً للتعبير كالدراما والإيفية ، فإن الشعر العربى ، بدافع من ذاتيته ، وحيويته ، واتصاله بواقع الحياة ، وعلوقه بأعمق خصائص النفس الإنسانية ، وإخلاصه قد رفض تلك الصور ، ومضى يتحرك فى حدود القصيدة ، يكتسى أنماطها ، ويؤدى عن الحياة كل ما تطلبه الحياة من الشعر . كما كان غيره يتحرك فى حدود القصة التمثيلية أو السردية » . (تاريخ الشعر العربى ص ٥١٨) .

— ٣ —

إذا كانت المؤثرات الكبرى من امتزاج للثقافات وانصهار للحضارات واختلاط بين الأجناس ، لم تؤثر فى الشعر العربى فى نظر بعض مؤرخى النقاد — خلال القرون الثلاثة الأولى — التأثير الذى يطلبونه على بعد المسافة بينها وبين العصر الإسلامى الذى نحن بصدده . . فإن الأولى ألا يظلم الشعر العربى فى هذا العصر فيطالب بتأثير للإسلام فيه يتعدى حدود الاعتدال ، ويتخطى كل معقول ، والعصر الإسلامى على أى حال كان لايزال قريب عهد من الجاهلية . وإلا كان البديل لهذا أن نذهب إلى نهاية الطرف الآخر الذى يقابل هذا الفرض ، فيلحق الضعف والهزال بشعر هذه الفترة من جراء تأثير الإسلام فيه ، ولا نرى غير نزعة التقليد تصحبه لاتفارقه أو تحيد عنه ، وننظر إلى الشعر الجاهلى يلتقى بالإسلام وإعجاز بيانه وجيشان الحياة فيه فنراه لا يعبأ به أو يلتفت إليه أو يثير انتباهه منه شىء ، فيبقى الشعر العربى بعد الإسلام شعراً جاهلياً ، تتغير الحياة دون أن يتحرك فيه شريان أو وريد ، وتتبدل الأشياء دون أن يتخلى مما يملك عن شىء . وعلى ضوء هذا وضوء ما رأيناه عند الأستاذ «طه ابراهيم» علينا أن نقف الآن عند «الدكتور محمد مندور» فى «النقد المنهجى عند العرب» حين أراد أن يؤرخ للنقد العربى فى القرن الرابع ، فرأى الحلقة متصلة ، ورأى منتصف الطريق مرتبطاً بما قبله ، متصلا بما بعده ، فنظر إليه النظرة التى تحيط به ، ولم يقتطع منه جزءاً من حيث ينبغى أن يرى الأجزاء كلها ، فيقول :

« لكننا لم نكد نأخذ فى جمع ما كتب فى ذلك القرن حتى أحسسنا بأنه قد كانت هناك لذلك القرن أصول سابقة ، كما أنه قد امتدت له فروع ، ولا غرابة فى ذلك عند قوم كالعرب ثبت امتداد التقاليد لديهم ، وبخاصة في الأدب ، ليمكن القول بأن كبار الأحداث التي زلزلت حياتهم الفكرية والروحية كالإسلام أولا ، ثم الاتصال بالثقافات الأجنبيـــة وبخاصة اليونانية ثانياً لم تقطع تلك التقاليد»[1] .

هذا ما كنا نتحدث فيه منذ قليل ، فالإسلام أول الأحداث الـكبرى التى زلزلت حياة العرب الفكرية والروحية ، ومع ذلك لم يقطع تقاليد الأدب الجاهلي القديم ، وقد بينا من قبل أسباب ذلك . بل إن التقاليد لم تنقطع بهذا العامل الثانى الذى أخذ يؤثر تأثيره القوى ، ويثير من الأفـكار والاتجاهات ما لم يكن ليكون من قبل ، ومع هذا ظلت التقاليد متصلة لأن فى انهيارها هدماً للشخصية الأدبية وإهداراً لـكيان الأمة وتراثها على نحو ما مر بنا من قبل . . لـكن هذه الثقافات يونانية كانت أو غيرها لا تتصل الآن بنا فى شىء ، والسؤال الذى نريد أن نسأله هو الذى يختص بالإسلام ، وقد صوره الدكتور مندور بأنه زلزل حياة العرب الفكرية والروحية . . فهل كان لهذه التقاليد التى امتدت أن تعوق هذ الزلزال عن التأثير فى الأدب . وإلا فكيف يكون زلزالا يهز الفكر والروح — وهل بعد ذلك شىء — ثم لا ينعكس على الأدب ، وإنما يبقى الشعر كأنه جلمود صخر ينحط دون أن يعى أن شيئا ما قد وقع .

لـكن وجه التأثير — تأثير الإسلام — من حيث مظاهر هذا التأثير فى الشعر ونتائجه — فهـو ما لا يتحدث عنه الدكتور مندور فيما سبق ، ولـكن الذى قصد إليه إنما هو تصوير التقاليد من حيث امتدادها دون

---

(١) النقد المنهجى عند العرب ص ٥ .

أن يرد سلطانها وتأثيرها على الآداب تلك المؤثرات الكبرى كالإسلام وغيره . . وإن كان يفهم من ذلك بطبيعة الحـــال أن التقاليد كانت أقوى من هـذه المؤثرات وأن المؤثرات لم تغير من أمرها ما كان يرتجى . ومع هذا فلابد أن نمضى لنستكمل الصورة كما بدت ذلك فى نظر الناقد المؤرخ .

وهنا يقف الباحث عند ابن سلام وطبقات الشعراء وتقسيمه لهم إلى مجموعتين : جاهليين وإسلاميين :

فيرى أن « هذا تقسيم لم يكن منه مفر ، لأن الأمر لا يقف عند مجرد سير الزمان بل يعدوه إلى مضمونه ، وقد جاء الإسلام فأحدث فى حياة العرب ثورة روحية ومادية كانت لها آثارها البعيدة فى كل مظاهر نشاطهم – وإذن فاتخاذ الزمن أساساً للتقسيم أمر لم يكن منه بد ، بل إن فى ألفاظ ابن سلام نفسه ما يدل على أنه لم يقصد إلى هذا التقسيم ولم يفكر فيه بل أملته طبائع الأشياء ، وإنما كان تفكيره منصرفاً إلى توزيع شعراء العهدين فى طبقات تبعاً لجودة شعرهم وكثرته »[1] .

لقد عرضنا من قبل لنظرية ابن سلام هذه وموقف الباحثين منها . أما الذي نراه الآن من خلال تلك النظرة فى تاريخ النقد العربى وتطوره أن الباحث هنا يتفق مع ابن سلام فى هذا التقسيم دون أن يشير إلى طبقة المخضرمين على نحو ما مر بنا مما يختلف فيه ابن سلام عن ابن رشيق ، وفى هذا ما يدل على أن الدكتور مندور لم يكن يرى للاسلام تأثيراً يذكر . وإنما أخذ بفكرة غلبة القديم وسيطرة التقاليد على الشعر العربى مما لم يدع لغير هذا من الأحداث أن يعمل أثره مع إقراره بما كان للاسلام باعتباره ثورة روحية ومادية – من آثار بعيدة فى كل مظاهر نشاطهم . . وكأن

(١) النقد المنهجى ص ١٢ .

هذه الآثار البعيدة لم تستطع أن تنفذ إلى إطار الشعر والأدب وإن كانا مظهراً أساسياً من مظاهر هذا النشاط . بل إن الذى يؤكده الناقد فى معرض الحديث عن نقد ابن قتيبة فى « الشعر والشعراء » هو تلك الأحكام الخاصة بنفوذ القديم وسلطان الشعر الجاهلى ، يقول :

« وهذه النظرة المجردة إن صحت أمام العقل ، فهى لا تصح أمام الواقع كما يبصرنا به تاريخ الأدب العربى ، وإنما كانت تصح لو أن الشعر العربى استطاع أن يفلت من تأثير الشعر القديم ... ومع هذا فما يجوز أن نطمع فى دراسات تشبه دراسات نقاد الغرب لآدابهم ، فثمة فوارق كبيرة بين أدبنا وآدابهم ، وأصل كل تلك الفوارق هو غلبة التقاليد على شعرنا ابتداء من العصر العباسى »[1] .

هذا ما يخص إذن تقاليد الشعر الجاهلى واستمرار القديم دون تأثر يذكر مع تقدم الزمن . ولكننا على أى حال لن ننتظر طويلا حتى نرى الدكتور مندور يعرض فى صورة مباشرة للفكرة الأساسية التى نبحث عنها ، فيقرن بين نزعة التقليد وتأثير الإسلام ، ويوضح كيف قفزت الأولى على أكتاف الثانية دون أن تظهر من جانب الثانية عقبة تذكر . ويعلل الناقد لذلك موازناً بين ظروف الأدب العربى وظروف غيره من آداب القرون الوسطى ، فيقول:

« وأول ما نلاحظه هو أن الإسلام لم يحدث تغيراً كبيراً فى تقاليد الشعر العربى ، فنحن مثلا نلاحظ أن المسيحية قد حطمت الأدب القديم خلال القرون الوسطى تحطيماً شبه تام ، وذلك لأنه كان إنتاجاً مباشراً للديانة الوثنية فلم تقبله المسيحية كما لم يقبله الإسلام . ومن المعلوم أن القرون الوسطى لم تعرف — فى الشرق أو الغرب عند المسيحيين أو عند المسلمين — من التفكير اليونانى — إلا المستقل عن المعتقدات الدينية أو الذى أمكن فصله عنها . ولكن

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣ — ٢٤ ، ٢٧ .

الأدب الجاهلي لم يكن كذلك ، فهو — كما وصلنا — لا نكاد نجد فيه أثراً لديانة العرب الوثنية ، ولهذا نرى أن الإسلام لم يحاربه، ولاتزال كتب الأدب التى بين أيدينا تحمل أصداء لاختلاف المسلمين الأوائل فى الحكم على الشعر ووجوب محاربته أو التسامح فيه . وإذا كان من الثابت أن كلمة المسلمين قد اجتمعت على محاربة الشعر الذي كان صادراً عن روح قبلية تبعث الخصومات القديمة ، فان هذا قد كان لأغراض سياسية أكثر منها دينية ، والسياسة لم تحرك الشعوب خصوصاً القديمة منها ، ولا كان لها قط ما للدين من تأثير . ولهذا نرى أن تلك المحاربة نفسها لم تنجح إلا نجاحاً محدوداً بحيث نستطيع أن نقرر أن التقاليد الشعرية قد اطردت عند العرب برغم ظهور الإسلام »[1] .

ويعود بعد ذلك ليقول :

« ولقد سبق أن شرحنا لماذا ظلت تقاليد الشعر عند العرب مطردة رغم ظهور الإسلام ، مفسرين ذلك بخلو القديم من الوثنية وعدم صدوره عنها — على الأقل ما وصلنا منه — وهو الذى اتخذ نموذجاً يحتذى . ولكننا لا نريد بذلك إلى القول بأنه لم يطرأ على الشعر العربي أى تغير بعد ظهور الإسلام . إذ من المعلوم أن الحوادث السياسية والاجتماعية والدينية التى طرأت على حياة العرب قد غيرت من روح الشعر وأساليبه وآفاقه ، فنرى الرفاهية والحرمان من المساهمة في السياسة العامة يقودان الحجازيين إلى غزل ماجن أو عفيف مختلف المعانى عما عهده الجاهليون ، ونرى الشعر السياسى يظهر فى العراق وتتخذه الأحزاب السياسية والفرق الدينية من وسائل جهادها ، كما أن تنظيم الدولة السياسى وتركيز

---

(١) المرجع نفسه ص ٥٠ — ٥١ .

السلطة قد نمى المدح حتى كاد يسيطر علي غيره من فنون الشعر وحتى أصبح الشعراء يحط من قدرهم ألا يجيدوا المدح والهجاء ، كما نراهم يقولون عن ذى الرمة »[1] .

فنحن هنا أمام موقفين للباحث نفسه إزاء الشعر القديم من حيث استمرار التقاليد الجاهلية فيه من ناحية ، وتأثره بالإسلام من ناحية أخري ، ولا يخفى ما بين الموقفين كما يبدوان فى النصين السابقين – من تنافر وتباعد . ويبدو لى أن مكمن الخطأ هو الذى رأيناه عند غيره من مؤرخي النقاد حين يطبقون علي الأدب العربى فى محاولة الموازنة بينه وبين الآداب الأخرى ظروفاً عاشتها تلك الآداب ولم يعشها الأدب العربى بسبب اختلاف ما بين البيئات وتباين المجتمعات ، وبعد ما بين الذوق الأدبى هنا والذوق الأدبى هناك .. ونحن فى هذا لا نعترض علي فكرة الموازنة في ذاتها لأن باب الموازنة مفتوح والنظر فى الظواهر الأدبية علي أى نحو من أنحاء البحث العلمى أمر مشروع . . فليس هذا مكمن الخطأ الذى أشرنا إليه ، وإنما ينصب الكمين عند التطبيق ، فنتوصل إلى أحكام أو تعليل للأحكام من غير مراعاة للحال التى يختص بها أدب غير ما تختص به الآداب الأخرى من أحوال مغايرة . .

هذا إذن ما جعل الباحث يرى أن المسيحية حاربت تقاليد الأدب القديم خلال العصور الوسطى لأنه كان أدباً وثنياً ، وأما الإسلام فلم يحارب تقاليد الأدب الجاهلى لخلوه من آثار الوثنية العربية فيما وصل إلينا منه . والذى يبدو لى فيما يخص الأدب العربى القديم أن الوثنية الجاهلية شيء والتقاليد الشعرية – سواء من ناحية الفن الشعرى والصنعة فيه أو من ناحية الموضوعات والأغراض الشعرية شيء آخر . ونحن لا نعنى بذلك أن الشعر الجاهلى قد خلا من تصوير الديانة الوثنية أو التعبير عنها[2] . . والوثنية شيء عرفته

(١) المرجع نفسه ص ٧٢ – ٧٣ .

(٢) راجع فى ذلك (فى الأدب الجاهلى ص ٧١ – ٧٣) و (تحت راية القرآن للرافعى) ص ٨١ – ٨٦ .

الحياة الجاهلية ولم يكن الشعر إلا تعبيراً عن هذه الحياة .. وإنما الذى نعنيه أن الشعر الجاهلي وهو شعر غنائى تناول المدح والهجاء .. والفخر والغزل .. والرثاء والوصف . . وغير ذلك من أغراض ذاتية تتصل بذات الشاعر أو ذات القبيلة لم يكن من الوثنية فى شىء ، ولم يكن كذلك فيما يخص نهج القصيدة العربية وعمودها القديم . . وعلى ذلك فان النظر إلى ظهور الإسلام من حيث علاقته بذلك كله وتأثيره فيه من خلال ذلك الاعتبار للديانة الوثنية فى العصر الجاهلى أمر لا يشبه أو يحازى أوضاع الأدب الوثنى القديم الذى حاربته المسيحية فى العصور الوسطى .. بمعنى أننا لا نرى وجهاً لهذا التعليل فيما يخص الشعر الجاهلي وعدم انقطاع تقاليده فى الشعر العربى بعد الإسلام . وأما التعليل الصحيح فهو الذى أشرنا إلى ناحية من نواحيه من قبل ، تلك التى اهتدى إليها الدكتور مندور نفسه حين يقول :

« إن الشعراء كانوا يستطيعون رغم خضوعهم لتقاليد الشعر الجاهلى أن يقولوا شعراً أصيلا جميلا صادقاً وذلك ما واتاهم وحى الشعر وتملكوا القدرة على خلق الصور والتعبير عن إحساسهم ، وأما الموضوعات فتلك قوالب يصب فيها الشعر ، ولقد كان باستطاعتهم أن يشكلوا تلك القوالب كما يريدون ولكنهم لسوء الحظ لم يفعلوا . . لم تأت المحنة إذن من التقيد بالأصول الفنية للقصيدة القديمة ولا من الأخذ فى نفس الموضوعات التى أخذ فيها الجاهليون والأمويون ، وكلها موضوعات إنسانية شغلت منذ الأزل وستشغلهم إلى الأبد ، وإنما أتتهم من تقيدهم بالتفاصيل »[1] .

ونحن لا تعنينا هذه التفاصيل الآن ، لأن الفكرة التى نريدها تكمن فى ذلك الطابع الإنسانى العام الذى طبع الشعر الجاهلي ، وهو الذى دفع الشعراء بعد ذلك إلى الأخذ عنه مما لا يدع مجالا للخوض فى أمر الوثنية التى تبدو غير

(١) النقد المنهجي ص ٧٦ - ٧٧ .

ذات علاقة بالموضوع ، على نحو كان له من علاقة فيما يتصل بالمسيحية والأدب الوثني السابق عليها . هذا ما كان من أمر الوثنية . أما قيم الجاهلية التي تتعارض مع الإسلام والتي صورها الشعر الجاهلي ، فلاشك أن الإسلام قد اتخذ موقفاً منها سواء في عصر النبوة أو في عصر الخلفاء الراشدين وخاصة في عهد عمر على ما هو معروف من مواقفه المختلفة .

ويرى مندور أن كلمة المسلمين قد اجتمعت على محاربة الشعر الذي كان صادراً عن روح قبلية تبعث الخصومات القديمة ، ولكنه يرى أن ذلك كان لأغراض سياسية أكثر منها دينية ، ولست أدري لماذا نقلل من العامل الديني في هذا المجال ، والدين الجديد أراد أن يحل روح الأخوة الإسلامية محل روح العصبية القبلية . وأما قول مندور بأن « السياسة لم تحرك الشعوب وخصوصاً القديمة منها ، ولا كان لها قط ما للدين من تأثير » ، فالواقع أن هذا إن صح بالنسبة للشعوب الأخرى أو أوضاع الديانات الأخرى كالمسيحية ، فإنه لايصح بالنسبة للاسلام الذي امتزج فيه الدين بالسياسة منذ أول لحظة ، وأصبح الدين ديناً ودولة . ولذلك فإن الفصل ما بين الدين والسياسة فيما يخص القول بعدم تطور الشعر العربي واطراد التقاليد الشعرية فيه برغم ظهور الاسلام أمر يبدو مرة أخرى غير ذي علاقة بالموضوع ، وإن بدا ذا علاقة بتأثير المسيحية في الآداب الأخرى القديمة ...

هذا وقد قرأنا من قبل لطه حسين « أن أهم هذه المؤثرات التي طبعت الأمة العربية وحياتها بطابع لاينمحي ولايزول هو هذا المؤثر الذي يصعب تمييزه والفصل فيه ، لأنه مزاج من عنصرين قويين هما الدين والسياسة » .
وقد رأينا أن مكمن الخطأ يتمثل في أن ننظر إلى الشعر العربي من خلال ظروف لا تنطبق عليه ، وإنما عاشتها آداب أخرى ، ولايصح بذلك تطبيقها إلا عليها . ومع هذا فقد عاد مندور في النص الثاني الذي مر بنا فنفى أن الشعر العربي لم يطرأ عليه أي تغيير بعد ظهور الإسلام .. وذكر نماذج من هذا

التغيير الناتج عن تأثير الحوادث السياسية والاجتماعية والدينية . وهنا تجتمع العوامل السياسية والدينية — كما نرى — تلك التى طرأت على حياة العرب وغيرت من روح الشعر وأساليبه وآفاقه ، وذكر من ذلك شعر الغزل بنوعيه ، والشعر السياسى ، وفن المدح فى الشعر الذى سيطر على غيره من الفنون الشعرية .

— ٤ —

هذا ، ولما كان الموضوع متصل الحلقات مرتبطاً بما استمر فيه الباحث ، نرى إنصافاً للباحث والموضوع قبل مناقشة الجوانب الأخرى من وجهة نظره فيه أن نستكمل رأيه حيث مضى بعد ذلك ليقول :

« وجاء العصر العباسي وقد اتسعت آفاق العرب بفضل احتكاكهم بالشعوب الأخرى وبفضل ترجمة الثقافات الأجنبية ، فظهر أناس ينزعون إلى التجديد . والواقع أن التجديد ممكن على أساس القديم ، وهذا ما يثبته تاريخ الآداب المختلفة ، فالفرنسيون مثلا يعودون فى القرن السابع عشر إلى التراث اليونانى يأخذون منه هياكل لأدبهم وأحياناً مادة لذلك الأدب ، فيتخذ « راسين » من أسطورة (فدر) وحبها لابن زوجها (هيبوليت) موضوعاً لإحدى مسرحياته ، ولما كان هذا العصر عصر الإنسانيات فقد غير الشاعر دوافع شخصياته مستبدلا بإرادة الآلهة شهوات البشر ، وبفكرة القضاء فكرة الجبر النفسى ، وبذلك تخلص من الوثنية ، وهذا هو المذهب الكلاسيكى المعروف . ولكن هذا النوع من التجديد بل الخلق لم يعرفه العرب لأنهم لم يتجهوا هذه الوجهة ، وأدبهم أدب جزئيات وحدتها البيت لا الفكرة ولا الأسطورة ولا الموقعة التاريخية . ولقد كان من هذا الشىء الكثير الجميل

كأيام العرب القدماء وخرافاتهم ولكنهم لم يستغلوا شيئاً منه ، بل لم نستغله نحن حتى اليوم .

ولو أننا تركنا هذا الاتجاه في أدب الكايات ونظرنا فى الشعر الغنائى الذى يشبه الشعر العربى لوجدنا فى القرن الثامن عشر فى فرنسا مذهب « شينييه » الذى دعا إلى تجديد الشعر الفرنسى فقال بيته المشهور « لنقل أفكاراً جديدة فى صياغة قديمة » ... ولكن أمثال هذه المحاولة أيضاً لم يعرفها الشعر العربى ، فأبو نواس ... محاولته لم تنجح . . . وأما مدائحه فقد كانت على نمط المدائح التقليدية ، وهي على أى حال لم تكون مذهباً ثابتاً . وإذن فالظاهرة التى سادت عند أصحاب مذهب البديع لم تكن الظاهرة التى يتحدث عنها « شينييه » - فهم لم يقولوا أفكاراً جديدة فى صياغة قديمة - بل حاولوا بوجه عام أن يقولوا الأفكار القديمة في صياغة جديدة ، وبخاصة عند أبى تمام الذي لم يكد يجدد شيئاً فى موضوعات الشعر ، وإنما تجددت المعانى فى القرن الرابع والخامس عند المتنبي وأبى العلاء »[1] .

وأما فيما يخص أبا تمام في القرن الثالث والخصومة بين القدماء والمحدثين التى احتدمت بعده حتى القرن الرابع ، فلايرى مندور فى أسبابها شيئاً كان يدعو إليها « كأن هذا الشاعر قد جدد في الشعر العربى تجديداً حقيقياً ، وكأنه قد خرج على ما عهده الجاهليون والأمويون من شعر ، مع أنه كما قلنا لم يغير شيئاً فى الأصول الفنية للشعر العربى ولم يخرج إلا على عموده كما يقولون ، ومعنى العمود عندهم - فيما يبدو - هو الصياغة ، فأغراضه الشعرية هي أغراض القدماء وطريقة بنائه للقصيدة هي طريقة القدماء ، ومعانى شعره هى معانى القدماء »[2]

---

(١) النقد المنهجى ص ٥١ — ٥٢ .

(٢) المرجع نفسه ص ٧٢ .

لقد أردنا أن نصل بالفكرة إلى نهايتها لا لنخرج عن موضوعنا إلى ما كان عند أصحاب مذهب البديع ، ولكن لنرى ما كان يطلبه مؤرخو النقد من الشعر العربي وقد سار مع الزمن تلك الأشواط البعيدة حتى القرن الثالث والرابع ووقع تحت تأثيرات كبرى بعد ذلك الحدث الخطير الذي بلغت فيه الجاهلية نهايتها أو لم تبلغها قط عند البعض . ومن هنا نستطيع عوداً على بدء أن نلقى الضوء على ما يهمنا من بدايتها ، تلك البداية التى بدا فيها التأثير الإسلامي فى الشعر ضئيلا فى ميزان النقد الأدبى عند الكثيرين . فاذا كان أبو تمام فى القرن الثالث لم يخرج فى شعره على ما عهده الجاهليون والأمويون فى شيء يذكر ، فهل ينتظر أن يكون الشعر فى العصر الاسلامي الأول قد خرج عند هؤلاء النقاد على الشعر الجاهلى بتأثير الاسلام وذلك فى صورة من صور التطور تستحق الذكر ؟ ومن هذا يتضح وجه المغالاة فى الحكم .

فالدكتور مندور يرى أن التجديد ممكن على أساس القديم ، ولكن الشعر العربى عنده لم يفعل ذلك حتى عصر أبى تمام . ومن صور هذا اللون من التجديد فى الآداب الغربية يستشهد الكاتب الناقد بتاريخ الأدب الفرنسى فى القرن السابع عشر حيث تناول الشاعر « راسين » على سبيل المثال إحدى الأساطير اليونانية القديمة وجعلها موضوعاً لاحدى مسرحياته ، ولكن أحداً من الشعراء العرب لم يفعل شيئاً من هذا ، لأن الأدب العربى ليس أدب الكليات وإنما هو أدب الجزئيات ، ولو أن الشعراء أرادوا لوجدوا مادة كبيرة مثل أيام العرب القدماء وخرافاتهم التى لم يستغل شيء منها حتى اليوم ، وعدم استغلالها حتى اليوم له دلالته سواء فيما يخص تأثير الاسلام فى الشعر أو تأثير غيره من المؤثرات على مدى العصور حتى اليوم .

لكن النظر إلى الشعر العربى من خلال المنظار الذى ننظر به إلى الأدب الفرنسى أو غيره من الآداب فى القرن السابع عشر أو غيره من القرون فيه كما قلنا تعسف شديد وتكليف لفرسان الشعر العربى أن يستخدموا من أدوات

النضال ما لا يناسبهم ولا يتفق مع الميادين التي يصولون فيها . . . والشاعر كما هو معروف ليس مقطوع الصلة بالمجتمع . وإنما هو ابن بيئته ومجتمعه ، والشاعر العربي على وجه الخصوص لا يعيش في برج عاجي ، وإنما يحيا بشعره مع الجماعة التي يأخذ منها بقدر ما يعطيها ، حتى تتجاوب معه بقدر ما يتجاوب معها ، وإذا كان شعره صدى للحياة التي يحياها ، فلا حياة إلا في نطاق الجماعة أو المجتمع الذي يعيش فيه ، ومن هنا نكلف الشاعر عسراً حين نطالبه بأن يفرض على هـذه الجماعة شيئاً لا تقبله طبيعتها ولا يتقبله ذوقها الأدبي ولا تحب أن تستمع إليه ، بل لا تعرف سبيلا إلى استساغته ، وإنما تنفر منه وتزور عنه ، وهي التي عرفت سبيلها إلى الفن الذي يرضى فيها الفكر والشعور والإحساس ، والذي تسير به الركبان حيثما سارت . . . وتلهج به الألسنة في كل عصر ، تجد فيه تصويراً لها في كل أحوالها ومتنفساً لها مثل أحلامها ، فلماذا — والأمر على هـذا النحو — ننتظر منها أن تنقلب على طبيعتها ، وتتلون تلون الحرباء في كل أرض ، أو كل عصر ، ولماذا نقتل فيها الشخصية ونحطم فيها الكيان ، فنطالبها أن ترفل في الأزياء التي تبدو بها هزيلة أو تتشكل في الرسوم التي تبرز من خلالها لتكون غريبة عن المجتمع من حيث ينبغي أن تكون صورة الحياة على نحو ما يعرفه ذلك المجتمع من ألوان الحياة ويتذوقه من ضروب الفن .

ليس من العدل إذن أن نطالب الشاعر العربي بأن يقتطع نفسه من مجتمعه، لأن الشاعر الفرنسي في هـذا القرن أو ذاك قد نظم شعره على هذا النحو أو غيره ، ولا يخفى أنه قد لبي بذلك حاجة من حاجات المجتمع الذي يتوجه إليه بأدبه ، وبهذا الجديد الذي أتى به ، أو بالتجديد الذي خطا فيه على أنقاض القديم ، ومن هنا يكون الشاعر الفرنسي منطقياً مع نفسه ومع مجتمعه وتراثه ، بل مع ما تقتضيه طبائع الأشياء . وإذا طبقنا هـذا الأصل نفسه على ما نراه عند الشاعر العربي لم نجد في الأمر أيضاً ما يخالف طبيعة الأمور ، فقد خاطب الشاعر العربي الجماعة بما كان يمكن أن تتجاوب معه ، ويشبع به نزعاته ويغذي به ميولها . خاطب الشاعر العربي الجماعة بما لا يمكن أن تستمع إلى غيره .

خاطب فيها العقل والحس والشعور كما قلنا ، ورد حياتها عليها من خلال صور الفن التي ترتضيها . ولم يقيد الشاعر العربي نفسه بما أراده « شينيبيه » حين رأى ذلك الرأي أو ذاك ، وإنما قيد نفسه بما يتمشى مع نفسه ويتجاوب مع مجتمعه ، وما كان له أن يخرج عن ذلك كله ، فاذا سارت الأمور حسبما يقتضيه سير الأمور نظرنا إليه فلم نر في مدرسة البديع أو في غيرها إلا أفكاراً قديمة في صياغة جديدة . . . فاذا كان هذا غير ما قاله الشعراء في غير البيئة والعصر والتقاليد وما تطبعه بصمات الحياة أخذنا نحكم على الشعر العربي بأنه بقي بعد ظهور الاسلام وحتى القرن الأول والثاني والثالث كذلك على حاله ومكانه أو كما يقول الدكتور مندور :

« وإنما كان هـــذا الاختمار وتلك الهزة في القرن الرابع والخامس ، حيث ظهر المتنبي وأبو العلاء ، فهما الثمرة الحقيقية لحركة الانتعاش الروحي التي قامت على الثقافات الأجنبية ، عندما تم امتزاجها بالتراث العربي »[1] .

ومن هنا نغفل جهد الشاعر العربي الذي جعل من فنه مرآة العصر الذي عاش فيه وعاش فيه مجتمعه في العصر الاســلامي الأول ، أو ما بعد ذلك من عصور . وكأن الشعر رهين الأسر لم يتحرك إلا بمقدار حتى جاء « المتنبي » أو جاء « أبو العلاء » . ولكن النظرة النقدية التي تنظر إلى الشعر العربي على هذا النحو يكون من اليسير عليها أن تلحق المتنبي أو غيره بالسابقين جميعاً دون أن ترى فيه أو في القرن الرابع والخامس أية هزة تذكر . ونحن لا نعرف عن «المتنبي» أنه خرج بالشعر العربي عن نطاقه الغنائي أو نقله النقلة التي تبتعد به عن أدب الجزئيات إلى أدب الكليات . . وإذا كان « المتنبي » في إطار الشعر الغنائي قد قال أفكاراً جديدة في صياغة قديمة ، فان خصوم المتنبي من النقاد قادرون على أن يضعوا شعر « المتنبي » في نفس الميزان

---

(١) النقد المنهجي ص ٥٤ .

النقدي الذى وضع فيه الدكتور مندور شعر « أبى تمام » كما أنهم قادرون على أن ينظروا إلى القرن الرابع والخامس من خلال المنظار الذى نظر به مندور إلى الشعر العربى منذ ظهور الإسلام حتى القرن الثالث .

وليس يعنينا الآن كما قلت أن ننظر فى هذه الأمور كلها ، وإنما الذى يعنينا أن نضع الشعر العربى بعد الاسلام فى مكانه الصحيح ، لا يتزحزح عنه إلى ما بعده ، أو يرتد فى الزمن عنه إلى ماقبله ، أو نكلفه فوق ما كان يطيق وفوق ما كان المجتمع العربى يطيق كذلك . أو أن ننظر إلى تقاليد الشعر الجاهلى نظرتنا إلى الطوفان الذى لا تحين معه فرصة لراغب فى الحياة أن يتنفس إذ سرعان ماتطويه اللجة الطاغية فى غمرة اليم طى العباب . ولسنا نعنى بذلك أن تقاليد الشعر الجاهلى كان ينبغى لها أن تنقرض بتأثير الاسلام أو بغيره حتى يعطى الشعر بعد الجاهلية حق الحياة ، وحرية الحركة مع الزمن والعصر وقيمه ومثله . ولكن إذا كان لهذه التقاليد أن تبقى ولا تنقرض ، فما كان لها أن تستبد أو تنقض على صور الحياة فتوقف تواليها وتشل تتابعها : على نحو ما يحاول الدكتور « مندور » أن ينظر إلى هذه التقاليد من خلال قصيدة المدح أمام حركة الحياة ، ووقوفها جامدة عند أقدام الزمن . يقول :

> « وإنما هي تقاليد الشعر الجاهلى التى استمرت مسيطرة بعد أن دخل التكسب فى الشعر فأصبحت المدائح تتكون من جزئين منفصلين تمام الانفصال : القصيدة القديمة كما نجدها عند الجاهليين القدماء ، ثم المدح . ولا أدل على ذلك من أن نفكر فيما كان من الممكن أن تكون عليه تلك المدائح لو لم يوجد الشعر الجاهلى الذى لا مديح فيه ، ولو لم يطغ سلطانه على الشعراء اللاحقين » .

أقول إن ظاهرة المديح هذه والتكسب فى الشعر التى أدانها الكثير من النقاد ، ورأوها تجمد روح الشعر حتى فى العصر العباسى الذي انفتحت فيه الحياة والأدب معها على عدد كبير من التأثيرات التى رأوا أنها لم تستطع أن تحل

عقدة ذلك الجمود . هذه الظاهرة لانكاد نرى لها أثراً كبيراً فى الشعر الإسلامى فى عصره الأول . وكان هذا من مظاهر التأثير المباشر للاسلام فى توجيه الشعر الوجهة التي تبعده عن بعض صور الجمود . فالإسلام قدأرادللشعرأن يستجيب للحياة الإسلامية والقيم الخلقية الجديدة فيها ، وأن يكون بذلك تعبيراً صادقاً لازيف فيه ولا تملق أو رياء ، مما يمكن أن يوصم به شعر التكسب الذى قد يرضى الشاعر فيه بعض جوانب الصنعة الفنية دون أن يرضى أهم شىء فيه وهو الشعور الإنسانى الخالص فى صدقه وسلامته وصفائه . والغريب فى الأمر أن خلو الشعر العربى فى صدر الاسلام من أمثال تلك الظاهرة التى أدانها مؤرخو النقد كما قلنا هى نفسها التى جعلت غيرهم من الباحثين يدينون شعر هذه الفترة بالضعف والهزال ، وكأن الشعراء إذا مضوا يمدحون على غرار القديم تكسباً بشعرهم كان الشعر مقلداً جامداً لا جديد فيه ، أما إذا خلا الشعر العربى من ذلك كان ضعيفاً من جراء أثر الإسلام فيه ، ومن الممكن أن تقول مثل ذلك فى غير المدح من الفنون . ومهما يكن من أمر فنحن لايسعنا إلا أن نمضى إلى الفصل القادم لنضيف إلى ما رأيناه أضواء جديدة ، ولتبرز الصورة حتى لا يخفى من ملامحها شىء .

الفصل السادس

الشعرُ في موكبِ الحَياة الإسْلاميّة

الشعر فى موكب الحياة الإسلامية

— ١ —

لم نشأ ونحن نعرض فيما سبق لتأثير الإسلام فى الشعر وقضية الشعر الإسلامى أن نزحم البحث بالنصوص الشعرية وبيان ما تدل عليه من تأثير، لأننا وإن كنا نؤمن بأن النص الأدبى نفسه هو صاحب الكلمة فى الأمر وأن عليه المعول فى كل ما يمكن أن يدل عليه من دلالات، إلا أننا هنا — حسبما تقتضيه طبيعة هذا البحث — إنما نعرض لهذه القضايا الأدبية من حيث النتائج التى توصل إليها الباحثون والأحكام التى اهتدوا إليها، سواء اتفقنا معها فيما أتت به أو اختلفنا فيما رأته — وذلك من خلال عرضها على بساط البحث ومناقشتها من زواياها التى تتصل بالخط الذى نسير فيه. ولقد كانت هذه النتائج وما تصوره عند أصحابها من آراء وأحكام مرتكزة بطبيعة الحال على النصوص الشعرية يكثر الاستشهاد بها أو يقل حسبما يهوى الهوى أو يقتضيه المقام. ولذلك رأينا أن نبعد هذا البحث تماماً عن الكثرة من هذه النصوص الشعرية والقلة منها أيضاً، مكتفين بالخلاصة التى استخلصت منها والرأى الذى تمخضت عنه نظرة الناظرين فيها، وبذلك ينصرف الجهد كله والفكر معه إلى ما نسعى إليه من تمهيد الطريق الذى ينبغى أن تسير فيه هذه القضايا محاطة بكل ما يمكن أن يؤمن سلامتها فيه، ورسم الخطوط العامة لها

فى الضوء الذى تحتاجه والظروف الملائمة التى تلزمها بعد أن تهاوت وراء ضباب الخلط والالتباس ، وهزلت الهزال كله أو بعضه تحت وطأة الظلام .

نعم ، كان هذا هو الطريق الذى بدأناه ولازلنا نسير فيه ، ومن سار على الدرب وصل .. وإذا كان الطريق لا يزال ممتداً كالسهم فى أعماق الأفق وخلفنا البحر ، يحيطناعند بعض نقاط الجذب والشد بأمواج هائلة تشبه الإجماع ، فاننا لا نريد أن نرتد أو نحيد عنه قيد شعرة ، ولن نترك الأمر حتى يطلع الفجر ، وتبين الأشياء ، ويهدأ العباب ، وترى النور الفلك ، وترى الفلك الطريق ..

وإذا كانت تلك هي الغاية وذاك هو السبيل ، فليس لنا فى هذا الفصل إلا أن نمضى على هذا النهج الذى انتهجناه ، نأخذ من الأحكام والآراء الزاد الذى ينفع الطريق ، ونضع جانباً ما من شأنه أن يثقل الرحلة أو يحجب الضوء أو تنسدل به غشاوة من فتور .

ولقد عرضنا من قبل للعقبات التى وقفت عند البعض لتحول بين العصر الإسلامي وبين أن يبدأ في الوقت الذى كان ينبغى أن يبدأ فيه ، ورأينا كيف استطاع الأدب أن يلحق بالركب لا يتخلف عنه ، ولا يتقاعس ، وإنما خف لينهض ملبياً نداء الحياة فيما ينبغى النهوض به . فالصمت والجمود الهزال وما شئت مما رمى به الباحثون الشعر فى صدر الإسلام لم تعد الآن عقبات تقف بيننا وبين أن نرى الحياة الإسلامية فى الشعر ، أو أن نرى الشعر يسير فى ركب هذه الحياة.وإذا وقع بين هذه الحياة وبين ألوان الحياة القديمةصراع فلن يتخلف الشعر عن أن يخوض هذا الصراع . وسنرى فى هذا الفصل أن الكلمة التى تجمدت على فم الشعر فى نظر القوم لم تتجمد ، وأن الشعر الذى رأوه محتضراً على أفواه الشعراء لم يحتضر ... ولم يندثر ... فما كان للاسلام أن يئد بنات الشعر وهو الذى حارب وأد البنات ، وفرق بين أن ينشأ هؤلاء تنشئة صالحة ليرفلن فى ثياب الحياة الفاضلة فى المجتمع الجديد ، وبين أن يبدو هؤلاء فى نظر القوم وقد ارتدين الأكفان وتوارين وراء ظلام الرموس .

لم يكن ظهور الإسلام إذن القبر الذى يدفن فيه الشعر ، بل ما كان الإسلام الداء الذى أصاب الشعر بالضعف والهزال ، وهو الذى أنطق فى مكة قوماً ما كانوا ينطقون ، أنطقهم بالشعر من دون غيره ، فصار فيهم الشعراء ولم يكونوا شعراء .. وهذا وحده دليل على أن الشعر العربى بعد ظهور الإسلام لم ينضب معينه ولا ركد ماؤه ، فقد كانت الحياة الإسلامية من حوله فى كل يوم تتجدد وتتكشف ما بين لحظة وأخرى عن جديد ، وإذا كانت الحياة تسير على هذا النحو من التجدد والتطور والتحول مرتبطة بالإسلام متشعبة عنه ، فما كان للشعر أن ينفصل عن حركة الحياة ذاتها أو يختلف عنها فى شيء .

فإذا قلت أنت رداً على هذا إن الشعر حقاً يجرى مع الحياة حيثما جرت ، ويندفع مع التيار حين يندفع التيار ، ولكن هذا لا يعنى أن الفن الشعرى ذاته قد تغير إلا إذا تغير النهج وتجدد الموضوع وقامت الصنعة الشعرية على أصول غير ما كانت عليه الأصول ... إذا قلت هذا أقول إنك تثير بذلك أشياء سبق أن مرت بنا منذ قليل ، وتريد أن تعود بنا إليها ، ولكننا لا نعود ، لأننا نريد أن نمضى فيما نحن ماضون فيه ، وإن كنا نحب أن نقول إن التجدد لابد أن يصحبه تجدد فى الدماء ، وأن التغير والتحول لابد أن يرافقهما تحول فى الروح وتغير فى الفن . . فتجدد الهواء لابد أن يتخلله الجديد من النسمات ، كما أن التموج فى البحر لابد أن يثير فى الماء أشياء غير ما كان يطفو على السطح من أشياء ، ومع هذا فان التحول أو التطور لا يعنى أن يحل محل الهواء غاز آخر ينفر منه الهواء ، أو أن يستبدل الماء بسائل غريب ينبو عن الماء وينبو الماء عنه ... وإنما الأمور تتغير أو تتبدل فى نطاق ما تفرضه طبيعة الأشياء دون أن يكون بين القديم والجديد نبوة أو أن تقوم بينهما جفوة ، أو أن تبتر العلائق وتنحل الوشائج ، ودون أن ينفصل الطائر عن عشه فيهيم على وجهه من غير موطن ... فليس من الضرورى إذن أن يفهم من الجديد على نحو ما رأينا أنه الجديد الذى انسحب به التيار الجارف فى الهوة السحيقة بعيداً عن القديم حتى يصبح الجديد شرقاً والقديم

غرباً . وحتى لو مضينا فى الافتراض البعيد إلي هذا المدى فإن بين الشرق والغرب صلة ، أفلا تمتد الصلة إذن بين القديم والجديد . فالروابط لابد قائمة بين ظواهر الحياة ، تلك الحياة التى لا تعرف طبيعتها معنى الانقطاع أو الانفصام . أفليس يختلف الصيف عن الشتاء ، وبينهما اشتراك فى الظواهر ، ويختلف الربيع عن الخريف ، وليس بينهما اختلاف فى الجوهر ، لأن الحياة تدور دورتها ما بين هذا وذاك ، وما يقدم في أحدهما يتجدد فى غيره ، وما يتجدد فى الثانى يعود قديماً عند عتبات مرحلة أخرى ، فعواصف البرد تقابلها موجات الحر ، أليس بين العواصف والموجات صلات ، وبين عرى الخريف وكسوة الربيع روابط ... فلولا العرى ما كسا الربيع شيئاً ، ولولا الكسوة ما عرى الخريف عن شيء .. تلك سنة الحياة تجري بها الحياة ، فإذا جرى الشعر على منوالها وصور ذلك على تعدده وتنوعه ، فليس في الأمر غرابة .

- ٢ -

ولقد قرأت معى للدكتور شوقى ضيف ما رآه فى الشعر فى العصر الأموى .... ومضيت معه فى ذلك حين يقول عن تطور الشعر مع الحياة فى ذلك العصر :...

« لا يعرف تاريخ الشعر العربى حكماً جائراً على حقائقه الأدبية مثل هذا الحكم الذى يجعل العرب أحجاراً ، ينقلون من مكان إلى مكان ، ومن عصر إلى عصر ، ومن طور بداوة إلى طور حضارة ، دون أن يتأثروا بما يصادفهم فى كل ذلك من مؤثرات حضارية وغير حضارية » ويقول : « والحق أن الأدب العربى لا يعرف فى تاريخه حكماً فائلا مثل هذا الحكم الذى ينكر على العرب أن ينهضوا بشعرهم وفنهم فى عصر بنى أمية ، كأن العرب قوم يستعصون على التحول والتطور ، مهما تكن التغيرات والانقلابات التى تصادفهم فى حياتهم ومهما تكن الهزات العنيفة التى تمسهم فى عقولهم وأفئدتهم » . ويقول : «ومن المخالفة لطبائع الأشياء أن تكون الطبقة الفنية التى كونها الشعر العربى فى هذه الحياة الجديدة مماثلة للطبقة الفنية الجاهلية تمام المماثلة، فقد اختلفت الحياة فى ينابيعها وأصبح العربى يعيش معيشة جديدة ويقسع

تحت تأثير مؤثرات دينية وحضارية لم يكن يعرفها فى الجاهلية .
ومن أجل ذلك كنا نزعم أن نفسيته تبدلت،وفرق بعيد بين نفسية
وثنى ونفسية مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، ويستشعر الحياة فيما
يؤديه من تقوى وعبادة . وفرق بين عقلية بدوى يعيش معيشة
بسيطة فى الخيام لا يخضع لسلطان سوى سلطان القبيلة المحدود
وعقلية حضرى يعيش فى مسكن مستقر البنيان ويخضع لضرورات
الحياة فى الدول والمدن » . ويقول : « وكان الاسلام يضىء
نفوس العرب بتعاليمه ، وتتعمق أشعة هذه التعاليم قلوبهم ، فتغيرت
مثاليتهم فى الحياة ، وظهر ذلك بيناً واضحاً فى مدائحهم وأهاجيهم،
إذ نرى الصفات الدينية تتلألأ فى قصائدهم ، فهم يضفونها على
ممدوحيهم ، ويخلعونها عن مهجويهم ، وقد زهد فريق فى حطام
الدنيا ، فتحول يتبتل إلى ربه ، ويناجيه فى شعره ، أو يهجو
إبليس ويحذر من الوقوع فى حبائله »[1] .

ولا شك أنك ستمضى معى فى القراءة حين يمضى بعد ذلك
ليقول : « فكان طبيعياً أن يحدث تطور خطير فى حياة العرب
داخلياً وخارجياً ، وأن يتبع ذلك تطور واسع فى شعرهم وهو
تطور لم تلغ فيه إلغاء الأصول الفنية التقليدية الموروثة . بل ظلت
قوية بارزة،فالشاعر (الأموى) لم يعش فى عالم فنى طايق من
القيود والعناصر التقليدية القديمة ، بل ظل متمسكا بها شديد
التمسك ولكن مع إنمائها والملاءمة بينها وبين حياته المادية
والمعنوية الجديدة . فهو يخوض فيما يخوض فيه معاصروه
ويواصل السير معهم فى ميادين التطور السياسى والاجتماعى والدينى
والعقلى »[2] :

---

(١) التطور والتجديد فى الشعر الأموى — ٧ ، ٨ ، ٩ (الطبعة الثانية) .
(٢) المرجع السابق ص ٥ — ٦ .

وبذلك يتأثر الشعر على نحو ما ترى بأدق ما في العصر الأموى من ألوان الحياة . فالشعر وهو في جوهره فن روحي وقبس معنوى لم يكن بعيداً عن تأثير الحياة المادية نفسها ، لأن المادة بالرغم من اختلافها في الجوهر عن روحية الفن فانها وثيقة الصلة به . لابد للفن من أن يتأثر بها ويتعامل معها ، حتى ليقول الدكتور شوقي ضيف عن التطور فى الشعر الأموى :

« ومن هنا ارتفع صوت المال في القصيدة الأموية . واحتل جوانب غير قليلة منها فقد كان أساسياً فى حياة الناس . فطبيعى أن يكون أساسياً فى فنهم وشعرهم . أليس دعامة هامة من دعائم الحياة ؟ فلم لايكون دعامة هامة من دعائم البناء الفنى ؟ إنه يستقر فى قاع الحياة وقاع الشعر لأن الشعر إنما هو تعبير عن الحياة . . . »[1] .

والآن ، إذا كان هذا التطور فى الحياة في العصر الأموى قد أثر فى الشعر مثل ذلك التأثير ، فان العصر الإسلامي الأول لم يكن بعيداً عن ذلك كله ، فانه قد شهد مصدر التأثير نفسه ، ومنطلق كل شيء فيه ، والمورد العذب الذى نهل منه ، وإذا كان الزمن قد صعد مع العصر الأموى ، ومع تصاعد الزمن تجد المؤثرات ، وتتفاعل العوامل ، ويعبر الشعر ما شاء له التعبير ، فإن أطرافاً مما يقوله الدكتور شوقي ضيف وملامح من نظراته تنطبق على الشعر في عصر صدر الإسلام باستثناء ماجدّ بطبيعة الحال فى الحياة بعد ذلك العصر على نحو ما رأينا من العوامل والمؤثرات . . وإذا كان اختلاف ما بين العصر الأموى وما قبله قد أحدث هذا التطور فى الشعر فإن اختلاف ما بين العصرين : الجاهلي وصدر الإسلام كفيل بأن يقيم اختلافاً بين الشعر ها هنا والشعر هناك . والدكتور شوقي ضيف نفسه — وقد عرضنا من قبل لتطور آرائه في ظهور الإسلام وأثره في الشعر — ليس بعيداً عما نراه بالرغم من نظرته

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٤ .

الآن هو العصر الأموى على أنه العصر الأول فى مجال التطور والتجديد فى الشعر العربى ، فهو يقول :

« كان الإسلام سبباً فى أن خرج العرب من طور البداوة إلى طور الحضارة ، ومعروف أن الأمم فى الطور الأول لا تحقق لنفسها نهضة فكرية ، فحياتها العقلية لا تزال تحـــدها أسوار السذاجة والطفولة . وقد نقل الإسلام العرب نقلة كبيرة ، فقد استولى فيما استولى عليه عند الأمم المفتوحة على جميع تراثها العقلى . . فما هي إلا عشية أو ضحاها ، حتى أخذت سيول الثقافات الأجنبية التى كانت مبثوثة فى العراق والشام ومصر تنحدر إلى مجرى النهر العربى وتحدث تطوراً هائلا فى حياة العرب العقلية »[1] .

ونحن لا ننكر هذه الثقافات ومستوى درجتها ومدى تأثيرها ، ولـكننا لا نرى النهضة الفكرية إلا مصطحبة للاسلام مرافقة له ، فمـا ينبغى أن ننظر إلى عصر صدر الإسلام على أنه كان محدوداً بأسوار السذاجة والطفولة رغم أنه كان لا يزال بعيداً عن عصر التدوين والحياة العلمية التى شهدها العرب بعد ذلك ، وبالأخص علوم القرآن ، إلا أن هذا العصر وإن اعتمدت فيه الحياة الفكرية على الرواية ، فإنه بعيد عن أن يوسم بالسذاجة فى الوقت الذى كان الدين الجديد بين يدى القوم وحديث الرسول وفكره عليه السلام وأفكار الصحابة ونظراتهم لا تفيض عليهم عقيدة وإيماناً فحسب بل تحرك فى عقولهم العلم وتهز فى أذهانهم ألواناً من الفكر والثقافة والتأمل فى شئون الحياة . . ومع ذلك فليس هذا هو الذى نريد أن نقف عنده ، وإنما الذى يعنينا هو الشعر فى عصر الصدر الأول ، على نحو ما يقول الدكتور شوقى ضيف :

« كان لهذا الانقلاب الدينى الذى مس حياة العرب من جميع الوجوه الروحية والاجتماعية والسياسية أثره المحقق فى حياة الشعر

---

(١) المرجع السابق ص ٧٧ .

والشعراء »[1] :

ذلك الأثر المحقق فى حياة الشعر والشعراء هو ذلك الذى نريد أن نعرض له متخذين النهج نفسه الذى سرنا عليه من قبل حتى يهدأ البال وتنكشف الغمة تماما ويطمئن الذوق الأدبى وتثبت الحقيقة العلمية وتتأكد صحتها . ولم لا، وتلك الحقائق ليست سوى خلاصة أبحاث الدارسين وآرائهم ، ونتائج أحكام الباحثين وعصارة أذهانهم ، خاصة أننا حين نتفق معها نبين وجوه الاتفاق ، وإذا اختلفنا معها بينا بما لا يدع مجالا للشك أو الظن ما يبعث على الاختلاف .

---

(١) المرجع السابق ص ١٤ .

— ٣ —

والباحث يشعر باطمئنان كامل عند استعراض النتائج التى توصل إليها الأستاذ « أحمد الشايب » فى دراسته « عن تاريخ الشعر السياسى » الذى ظهر فى عام ١٩٤٥ ، وهي الدراسة التى يرى أنها ربما كانت « فى محاولتها الشمول والتنسيق أول ما يعرف الأدب العربى » ، وذلك عن طريق تفسير قسم كبير من الشعر القديم تفسيراً سياسياً . والنتائج التى تهمنا بطبيعة الحال هي تلك التى تتصل بالشعر فى عصر الصدر الأول ، والوجه الإسلامي الذى ظهر فى صورة الأدب لتلك الفترة . فاذا كان الشعر قد اتصل حينذاك بأمور الدين والدولة وكلاهما إسلامى ، فكيف يكون الشعر الذى واكب هذه الأمور ورافقها شيئاً آخر . لقد أخذ الإسلام « يصوغ من هذه القبائل المتنافرة أمة واحدة تخضع لسلطان واحد ، وتصطنع روحه الإنسانى مكان حميتها الجاهلية » ، ومن هنا « أخذ الشعر يسند هذا النظام الجديد ويسايره ، فكان سجل الأمة العربية فى دور تكوينها ، والدولة الإسلامية فى بسط نفوذها » .

وعلى ذلك فإن هذا معناه أن دفة الشعر قد أخذت تتجه وجهة أخرى تتضح من خلال التحليل للمعطيات السياسية التى يقدمها لنا الأدب فى هذه الفترة ، ذلك أن الشعر وإن كان قد بقى عند فنونه المعروفة ، نسيباً ووصفاً ومدحاً وهجاء وفخراً ورثاء ، إلا أن المذهب البعيد فى تفسير الشعر الذى تشتمل عليه هذه الأبواب إنما :

« ينتهى عند غاية هذا الشعر والهدف الذى أنشىء فى سبيله أياً كان هذا الهدف : حزباً سياسياً، أو قبيلا عربياً، أو شعباً أجنبياً، أو مذهباً حكومياً — وهذا معناه أن الشعر مهما يكن فنه الغنائى، يجب أن يقاس بغايته التى يجد لتحقيقها، فيدعم حزباً، أو يهدمه، ويؤيد حكماً أو يناهضه، ويرضى عن نظام أو يثور عليه . وهذه الفنون الغنائية لاتكون على هذا الوضع إلا وسائل جزئية، وظواهر فنية، ربما لاتعنى شيئاً حقيقاً، وإنما صنعت رموزاً وقوارص ذات أثر بعيد، وغاية مرجوة »[1].

ومن هذا يتضح أن هذه الأغراض الشعرية التى ظلت فى صورتها التقليديه على مدى العصور لاتعنى بالرغم مما يبدو فى ظاهر الأمر من ارتباطها الوثيق بالقديم وسيرها على منواله فى امتداد طريق واحد هو طريق التقليد — أقول إن هذا لايعنى أن الشعر قد تخلف عن ركب الحياة، أو أن المؤثرات الإسلامية الكبرى التى دفعت جوانب الحياة كلها دفعة قوية فى اتجاهات تختلف عما كانت تندفع فيها جوانب الحياة الجاهلية، لم تشمل فيما اشتملت عليه ذلك الجانب الفنى من الحياة الأدبية على أساس أن التحول أو التطور فى الشعر بطىء، أو أن الأدب لايجرى مع الحياة ويلاحق الزمن، لأن من طبيعة الحياة السعى السريع والاندفاع، ومن طبيعة الشعر الزحف البطىء والتردد . أقول إن الشعر فى هذه الفترة لم يكن كذلك . . ولم تكن هذه الأغراض التقليدية التى يبرز فى إطارها ويتحرك فى دوائرها . . لم تكن سلاسل من حديد يرسف الشعر فيها، أو قيوداً فى الأسر تكبله، لأنها فى واقع الأمر لم تكن أكثر من شكل خارجى لايملك بأى حال من الأحوال القدرة التى يستطيع بها طمس الحقيقة وإخفاء الجوهر — لأنها ليست فى واقع الأمر إلا ذلك المظهر الشكلى أو العرض الخارجى . . والعرض شىء والجوهر شىء آخر . . بل إن تلك

---

(١) راجع مقدمة الطبعة الأولى من (تاريخ الشعر السياسى إلى منتصف القرن الثانى) — الطبعة الثانية — القاهرة / ١٩٥٣ .

الأغراض الشعرية لم تكن إلا فروعاً تنبثق عن الأصل ، وتتشكل فى هذا الشكل أو فى غيره ، وتظهر فى صورة المدح أو الرثاء أوالغزل أو فى غيرها من الصور . . لكن هذا كله لم يكن هو الأصل ولم يكن هو الجوهر . . وإنما الأصل والجوهر هما الحياة نفسها . . يشف الشعر من خلال ذلك الثوب الرقيق عنها . . فيترقرق الشعر بالحياة ترقرق الحياة ذاتها . . ويصدح الشعر بالنغم كلما رقصت الحياة رقصة الزمن . . تسرى فى الشعر نغمات هادئة حين تركن الحياة إلى شىء من الدعة وتميل إلى الهدوء . . وتثور فى الشعر ثورة الحياة حين تصطخب الحياة ويضطرب الركب بالسائرين ، ويشتبك القوم ويصطرعون . . أقول إن هذا هو الأصل . . والجوهر . . صورة الحياة ومعناها . . وما وراء الأحداث فيها . . قيم القوم وآمالهم وآلامهم . . يعبر عنها الشعر ويعكسها فى مرآة ناصعة صقيلة . . تتأمل الماضى لتجمع خيوط الحياة . . وتنظر فى الحاضر لتجمع الخيوط فى نسيج .. وتتطلع إلى المستقبل ليكون رداء الغد أفضل من رداء الأمس . . فاذا ما حققت هذا كله لغة الشعر . . ومضت تعبر عنه ، فتلك هى الغاية البعيدة العامة والهدف الرئيسى الأسمى . . وليس يعنينا بعد ذلك هذا المظهر الخارجى تقليدياً كان أو غير تقليدى ، أو ما يسميه الأستاذ « أحمد الشايب » بالفنون الجزئية ، أو المعانى الفرعية ، أو الغايات القريبة .

أما الغايات البعيدة فقد تبين للباحث أن الشعر فى صدر الإسلام قد سار فى اتجاهات ثلاثة تتباين تبايناً تاماً عن الوجهة السياسية للشعر فى العصر الجاهلى فبعد أن كان الشعر فى الجاهلية شعراً فى سبيل القبيلة أو فى سبيل الإمارة[1]،

---

(١) يقول أحمد الشايب : «النتيجة الأدبية لذلك أنه يحسن بمؤرخى الأدب العربى أن يذهبوا فى تفسير الشعر الجاهلى مذهباً أوسع أفقاً ، فيفسروه على أن كثرته شعر قبلى أو حكومى قيل فى سبيل القبيلة أو الإمارة ، وكان خاضعاً فى إنشائه لهذه الغاية العامة ، وهى مكانة القبيلة وسيادتها . . معنى ذلك أننا ننظر إلى هذا الشعر الجاهلى من ناحيتين ، ناحية غايته العامة التى أنشىء =

أصبح الآن فى عصر الصدر الأول شعراً فى سبيل الأمة العربية ، وهو بعد ذلك شعر فى سبيل الدولة الإسلامية ، ثم إنه أيضاً شعر فى سبيل الحكومة الإسلامية. وواضح من هذه السبل جميعاً كيف وجه الإسلام الشعر وجهة جديدة، تختلف كل الاختلاف عما كان عليه فى الجاهلية . ومن هذه السبل أيضاً ينكشف سر هذا الاختلاف ، وتظهر بواعثه متميزة فى « هذه المعالم الأساسية التي امتاز بها هذا العهد الإسلامي الجديد ، فكان بها طوراً مغايراً للحياة الجاهلية فى نزعتها وأوضاعها ونظمها وغاياتها من الحياة . . فاذا رأينا الشعر يناهض هذه الدعوة أو يناصرها حكمنا عليه بأنه شعر سياسى إلى حد كبير ، إذا كان شعر نهضة وانقلاب ، وكان بذلك صورة ناطقة لهذا الصراع بين وضع جاهلى قديم ونظام إسلامى جديد»[1] .

وكان من مظاهر تأثير هذا الوضع الجديد أيضاً فى الشعر والشعراء من الجانب السياسى :

« أن شعر التناقض والتهاجى بين الأوس والخزرج أخذ ينتهى ويتحول إلى قريش فى مكة بزعامة أبى سفيان بن حرب هناك ، فبعد أن كان فخراً وهجاء بينهم جاهلياً فى سبيل السيادة القبلية والمطالب المادية صار فخراً وهجاء إسلامياً بينهم وبين قريش وحلفائهم فى سبيل الدين الجديد ودولته ، وذلك من شأنه أن يغير اتجاه الشعر ويوسع من أفقه ويسمو بغايته . . والمفروض أن يكون هذا الفن قوياً حماسياً فى جملته لأنه شعر العواطف المتعارضة التى تتصادم حول الحياة أو أعز ما فى الحياة كالدين والحرية والسيادة ، وشعر النهضة الفائرة يكون صاخباً أشبه بالخطابة لأنه يكون من واديها ، فى مثل هذه الظروف ، إذ يقوم بوظيفتها

= فى سبيلها ، وناحية فنونه ومعانيه الجزئية التى اشتمل عليها ، ولا مانع أن تقول ناحيتيه الخارجية والداخلية » (تاريخ الشعر السياسى ص ٣٥) .

(١) المرجع السابق ص ٧٩ ، ٨١ .

ويعتمد مثلها على قوة الشعور ، وصدق العقيـــدة ، ويقين الإقناع ، فـكيف به إذا اختلط بالعصبية الجاهلية بين القبائل الجاهلية»[1] .

ويؤكد الباحث الطابع الفنى السياسى للشعر فى هذه الفترة :

« من حيث غايته وجوه الذى يتنفس فيه لاتصاله بمذهبين جاهلي وإسلامى ، وبدولتين دولة قديمة مفككة وأخرى حديثة موحدة ، وبسياستين مضطربة ضعيفة وأخرى منسقة قوية ، وبحياتين حياة ضيقه فقيرة محبوسة فى الصحراء ، وأخرى عريضة غنية تفتح فى الدنيا وتسود العالم مصلحة مهذبة هادية إلى خيري الدنيا والآخرة . ولكن مع ذلك يظهر فى أشكال شتى من الفخر والهجاء والرثاء والوصف والوعد والوعيد والحماسة سواء كان ذلك من جانب الرسول وأنصاره أو من جانب قريش ، ومن لف لفهم كاليهود بوجه خاص . على أن هذه الفنون وجدت مختلطة معاً ؛ ليس من صالح الدراسة الشعرية أن تفصل بين هذه الفنون فى القصيدة الواحدة أو فى جملة قصائد ، وخير للدارس أن يتناول هذا الشعر على أنه وحدة عامة ذات مظاهر معنوية جزئية شتي تقوم بمهمة عامة هي تحقيق الفوز للاسلام من ناحية الرسول وللجاهلية من ناحية خصومه القرشيين واليهود والنصارى »[2] .

ويقول : « على أنه ليس من الطبيعى أيضاً أن يسلم هذا الفن السياسى من سمات الإسلام ، وفيه قيل ولأجله أنشىء سواء فى ذلك شعر الأنصار المؤيدين وشعر قريش المعارضين »[3] .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٣ ، ٨٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٩ .

ثم يرى « أن موت الرسول عليه السلام كان خاتمة لتكوين هذه الوحدة العربية التي عدت أساساً للنظام الجديد والإمبراطورية الإسلامية ، وكان الشعر الذى قيل فى سبيل هذه الغاية شعراً سياسياً واجتماعياً ودينياً ، وما دامت هذه الجوانب هى مقومات الدولة الإسلامية فى وحدتها ، ودعوتها ، ونظامها ، وقوتها ، وفتوحها وسطوتها، فهو شعر سياسى أصيل أدى الواجب عليه ، وصور هذه النهضة المباركة »[1] .

فاذا كان الشعر قد استطاع أن يؤدى ذلك كله فى مثل هذه الفترة الوجيزة من الزمن التى لا تتجاوز تلك السنوات المعدودة من حياة الرسول عليه السلام فى المدينة وخلافة أبى بكر ، تلك السنوات التى شهدت « توحيد الأمة العربية وتكوينها شعباً متحداً له نظام واحد ، وحاكم واحد ، وقانون عام يظله »[2] .

نقول إذا كان الشعر قد استطاع أن يساير ذلك كله ، فلا شك أنه يكون قد سار فى طريق غير الطريق الذى سار فيه الشعر الجاهلى من قبل ، ولا يضعف من قوة اندفاع الشعر نحو هذه الوجهة الجديدة تأثره بالأساليب الجاهلية ومناحى التعبير التقليدية ، فهذا تراث أدبى ما كان لشعر الحياة الجديدة أن ينقلب عليه ، ولكنه أيضاً لم يكن ليحول بينه وبين تقبل التأثيرات الجديدة ، وهى تأثيرات بيانية من قمة الإعجاز .

ولم تكن هذه السنوات الأولى التى شهدت وحدة الأمة العربية وقيام دولتها بوحي من الدين أكثر من مرحلة واحدة من المراحل الثلاث التي وقف الباحث عند كل منها يتلمس طابع الشعر الجديد فيها .. وكانت المرحلة الأولي التى مرت بنا .. على قصر الفترة التى استغرقتها ، بل قصر المراحل الثلاث كلها

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٦ .

مجتمعة هي تلك المرحلة التى ولدت شعر الوحدة وأدب الكفاح فى سبيلها .
أما المرحلة الثانية ، فقد نما الشعر فيها مع نمو الدولة الإسلامية ، ومضى يصور سياسة الدولة فى الداخل والخارج ، « وإذا رحنا نتبين سياسة عمر وعثمان الداخلية من شعر هذا العهد ظفرنا بقدر يكفى موزع بين دواوين الشعراء وكتب التاريخ العام والخاص ومراجع الأدب الكبيرة »..[1] .

أما عن السياسة الخارجية ، فقد كان أبرز ما فيها التوجه نحو الفتوح الإسلامية ، ومن الطبيعى :

« أن يكون الشعر السياسى المتصل بهذه الفتوح إيجابياً قوياً كذلك ، فهو من حيث فنونه حماسة وفخر وذكر للوقائع ، وإشادة بالقواد ، وفرح بالظفر والغنائم ، وإيمان بقوة الدين وروحه ، واعتزاز بهذه الدولة الناشئة التى هزمت الروم ، وأزالت الفرس ، وسارت أعلامها ظافرة فى شرق الأرض وغربها ، تعتمد على دين صحيح ، وخلق قويم ، وشعور صادق ، وثقة بالنصر لاحد لها . هو كما قلنا شعر سياسى من حيث غايته وهدفه ، وإن كان وصفا وحماسه وفخراً ، بل كثيرا ما كانت نصوصه صريحة فى تسجيل المعانى السياسية التى تدل على دولة تقوم وأخرى تزول ، وخلافة تعلو وعروش تثل وملوك يصرعون . وليس الشعر ملزماً فى هذه المواقف أن يشرح الآراء السياسية ، وعوامل القيام والسقوط لدولة ما ، وإن أشار إلى ذلك فى غير موضع »[2] .

وليس من هدفنا فى بحثنا هذا كما بينا من قبل أن نقف عند نصوص هذا الشعر لنستشهد به على ما نقول ، وإنما نكتفى بمناقشة الآراء والأحكام التى استقرأت هذه النصوص وصدرت عنها . . وفى هذه الأبحاث التى نقف عندها

---

(١) المرجع السابق ص ١٢ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢٩ .

مزيد منها ، كما أن المظان والمصادر الأدبية والتاريخية تحتوى على أصولها .
والذى يعنينا الآن أن نقف عند هذه الخطوط العامة التى نظر الباحث من خلالها إلى شعر هذه الفترة ووضعه بناء على هذه النظرة فى موضعه الذى نوافقه عليه . . فقد مضى إلى المرحلة الثالثة من شعر هذه الفترة فوجد شعراً فى سبيل الحكومة الإسلامية ، ذلك أن هذه المرحلة قد شهدت الصراع الذى أعقب الفتنة الكبرى ومقتل عثمان .

« ومعنى هذا أن الشعر فى هذه الفترة ـ فترة على ومعاوية ـ كان معنياً بتسجيل حروب أهلية داخلية بين الشام والعراق وما حالف كلا من الأقاليم الأخرى »[1] . ويقول الباحث :

« ولنترك الشعر يعرض علينا هذه الحركة السياسية خلال الحوادث »[2] .

ويستخلص من الشعر صورة الموقف السياسى منذ مقتل عثمان حتى وقعة الجمل إلى نهاية صفين وإلقاء الأمويين مسئولية الخليفة على الهاشميين .

يقول : « ثم وقفت الشام والعراق تتحاربان فى سبيل الحكومة الإسلامية لمن تكون ؟ وفى أى الأسرتين الهاشمية والأموية تستقر ؟ وانقسم الشعراء بين الزعيمين أو قل صور الشعر نزعتين سياسيتين تصويراً مباشراً وغير مباشر ، والناس من وراء الزعيمين يدفعونهما إلى الحرب . . ولم يخل الشعر الذى قيل فى مصرع على ونجاة معاوية وعمرو من حزن عليه وشماتة بموته . . وأما عن سلوك معاوية مع خصومه ورعيته ، فالشعر كثير يدل على أناة وحصافة واصطناع الحيلة بعكس ما كان عليه ابنه يزيد من صرامة جاهلية تذكرنا بخلال جده أبى سفيان بن حرب »[3] .

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق ص ١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٥٤ .

ومعنى ذلك كله أن شعر هذه المرحلة الثالثة من عصر صدر الإسلام – كما يقول الباحث –

« كان سجلا سياسياً شاملا لكل خطوة من مقتل عثمان إلى موت معاوية ، تناول السياسة والحرب والنظام الداخلي والنزعات الحزبية أول نشأتها ، والسلوك السياسى عنيفاً صارماً أو ليناً حازماً .. . ذلك أن بعض نصوص هذا الشعر يبدو سياسة صريحة مباشرة ، وبعضه يبدو كأنه فنون غنائية خاصة ، ولكن يجب أن يفهم هذا بدوافعه وغاياته لا بحروفه وجزئياته »[1] .

ولا يسعنا بعد هذا إلا أن نقف عند النتائج العامة التي توصل إليها الباحث عن خواص الشعر السياسى فى عصر صدر الإسلام ، وأولى هذه النتائج أنه من خلال هذا الشعر السياسى الذى استوعب أبوابا مختلفة من الشعر العربى تبرز «هذه الفترة التى بدأت بالبعثة المحمدية ، وانتهت بوفاة معاوية بن أبى سفيان وإقرار الحكومة فى هذا البيت العتيد» لتكون عصراً أدبياً مستقلا عن العصر الجاهلى واتجاهات الشعر السياسى فيه .

ولهـذا فإن دراسة الشعر السياسى الذى يجمع فى طياته مجموعة من الفنون الشعرية تؤكد أن فترة الخضرمة لا تشد العصر الإسلامى الأول ليكون جزءاً من الجاهلية أو امتداداً لها وإنما يستقل عصر صدر الإسلام بطريقه الخاص الذى سار فيه الشعر فى هـذه الفترة ليكون رفيق هذه الاتجاهات الجديدة والتطورات السريعة فى حياة الأمة العربية التى توحدت والجماعة الإسلامية التى أخذت تتطلع إلى حياة رحبة فسيحة منطلقة . تختلف كل الاختلاف عن ذلك الأفق الضيق الذى كانت تدور فيه حياة الجاهليين . ومن هنا أخذ الشعر فى صدر الإسلام يعمل لتلك الغاية العامة :

« وقد استحالت فنونه أيضاً – كما يقول الباحث – فأخذ

(١) المرجع السابق ص ١٥٧ .

الشعر الوثنى يزول ، وقام المديح والهجاء والحماسة على معان دينية ونظم سياسية ، وضعف شأن العصبيات القبلية ، فقلت المعانى الجاهلية المتصلة بهذه الحمية الممقوتة ، وأخذ الشعور يهذب ويسمو لاتصاله بالأصول الإسلامية ، والفضائل الخلقية ، فلا عدوان إلا فى سبيل هذا النظام الروحى السامى ، والزمنى المنظم »[1] .

ويقول : « إن هذه الفترة كانت فترة الخضرمة السياسية والفنية ، توحدت فيها أمة ، وتكونت دولة ، وأسست حكومة ، ونشأت أحزاب ، واستجد شعر واستقر دين ، وكانت بذلك تمهيداً لنظام ملكي وراثى جديد »[2] .

هذا هو الحكم العام الذى ينظر الباحث من خلاله إلى الشعر فى تلك الفترة ، أما الآراء الأخرى فلا تعدو أن تكون نظرات متفرعة عنه تتصل بعبارات الشعر وصياغته الفنية واستخدامه أساليب الجدل ، أو تغير الشعر السياسى ليتصل بالعلاقات الخارجية ، وبداية ظهور الشعر الحزبى القائم على العصبية السياسية ، وبداية انشغال الشعر بالسياسة الإقليمية على عصبية جديدة .

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٠ .

— ٤ —

لم يقتصر ذلك الحكم الذى مر بنا عند الأستاذ « أحمد الشايب » على الشعر السياسى وحده ، وما احتضنه من فنون شعرية ، وإنما تعداه إلي فن خطير من فنون الشعر العربى فى العصر القديم هو فن النقائض ، ذلك الفن الذى أراد الباحث تأريخه فى دراسة أخرى سارت فى نفس الاتجاه الذى سارت فيه دراسته للشعر السياسى ، وظهرت هـذه الدراسة للنقائض فى عام ١٩٤٦ وإن كانت صلة الباحث بها تعود إلى ما قبل هذا التاريخ بزمن من خلال الدرس الجامعى ، يقول :

« لم يكن من الطبيعى أن يظهر التاريخ الأدبى على فن النقائض قوياً رائعاً فى زمن الأمويين دون أن تكون له مقدمات وسوابق فتحت طرقه ، وأعدت أصوله ، ومهدت لاستحالته ، فرجعت إلى ماضى الشعر العربى فى الجاهلية وصدر الإسـلام ، فظفرت منه بحلقتين فى هـذه السلسلة أو عصرين ممتازين : عصر الجاهلية ، وعصر البعثة المحمدية ، ووجدت لكل عصر من الثلاثة طوابع خاصة وأخرى مشتركة بينها جميعاً ، إذ كان تطور الأدب بطيئاً ولاسيما فى جانبه الفنى ، وعلى هذا الأساس قام المنهج الدراسى لهذا

الفن الخطير »[1] .

والذى نراه هنا من خلال هـــذه الدراسة أن عصر البعثة المحمدية قد بدا عند الباحث عصراً متميزاً مستقلا ، وأن تطور الأدب البطىء فى جانبه الفنى لم يحل دون أن يكون هـذا العصر كذلك ، وهـذا راجع حسب تعليل الباحث :

« لامتياز عصر البعثة بتغير موضوعات النقائض ، ومعانيها ، وغايتها ، وبأنه عصر تحول وانتقال ظهر أثره فى أسلوب الشعر ما بين جاهلى محافظ ، وآخر مضطرب ، وثالث مبعوث بعد ما كان خافتا هو شعر قريش بمكة خاصة . على أن عصر البعثة امتاز فى النقائض بتدخل اليهود ، وتغير مواقف الشعراء بين مكة والمدينة . وظهور أثر الإسلام فى الشعر ، وهذه النهضة التى لا بست الدعوة الإسلامية الجديدة »[2] .

وعلى هذا فإن النظرة المتأملة إلى صورة فن النقائض الذى عرف به الأدب الأموى ولا يكاد ينسب إلا إليه توضح ذلك الوضع الخاص الذى كان له فى العصر الإسلامى الأول الذي يتوسط الجاهلية فى جانب والأموية فى الجانب الآخر ، ولقد مر الباحث بهذه العصور الثلاثة المتتابعة فرأى :

« هذا الفن ينشأ فى حظيرة الشعر الجاهلى طفلا يحبو ، ثم تستقيم قدماه فينمو سريعاً حتى نراه شاباً قوياً ، ولا سيما فى ظلال السيوف وبين (الأيام) ، فلما جاء الإسلام ظفر به فناً موطأ الأكناف ، كثير الأبواب ، فاستغله فى سبيل دولته ، حتى إذا جاء

---

(١) تاريخ النقائض فى الشعر العربى ـ المقدمة صفحة د ، ه الطبعة الثانية (القاهرة / ١٩٥٤) .

(٢) المرجع السابق ـ المقدمة صفحة (ه)

الأمويون أشعلوه ناراً موقدة كانت فى نزعتها رجعة جاهلية عاصفة فى ظل الدولة الإسلامية »[1] .

وإذا كانت هذه هي النزعة الأموية في دفع النقائض إلى الردة الجاهلية ، فقد كانت النقائض الإسلامية في نزعتها نقائض إسلامية خالصة فى سبيل الدين الجديد ومن أجل الدعوة السامية التى دعا إليها ، وأما صراع النقائض المعارضة لها فلم يكن إلا صراعاً مؤقتاً تتعرض له كل دعوة إصلاحية جديدة كان صراعاً يكشف عن علو جانب الحق على جانب الباطل . . . كان صراعاً يشبه الغيم الذى يمر عابراً فى الأفق لتدرك الأبصار بعده قوة الضوء ونفاذ شعاعه ، أو هو كاللون الخافت تحركه ريشة الفنان لتبرز من حوله الملامح البراقة القوية . . . ومن هنا كان هذا الصراع أمراً طبيعياً يصور فيه الأدب نمو الحياة الإسلامية في وجه الحياة الجاهلية التى كانت فى طريقها إلى الانكماش والضمور . ولهذا تتميز هـذه النقائض الإسلامية بطابعها المتميز لا من ناحية صورتها المخالفة لصورة النقائض الجاهلية فحسب بل من ناحية صورتها المخالفة للنقائض الأموية أيضاً ، تلك النقائض التى أرادت أن تحيي من رماد الجاهلية القديم ناراً موقدة — كما رأى الباحث — إلى جانب ما استلهمته من جوانب الحياة الأخرى فى العصر الأموى . وعلى ذلك فإنه بقدر ما يكون من أوجه التشابه بين النقائض الجاهلية والنقائض الأموية على بعد ما بين العصرين زمناً بقدر ما تـكون أوجه الخلاف بين النقائض الإسلامية وبين ما سبقها وما لحقها من هـذين العصرين القريبين فى الطريق الذى سار فيه هـذا الفن الشعرى الكبير الذى شغل قطاعاً هاماً فى الأدب العربى على مدى العصور الثلاثة القديمة .

إن الأصل فى ذلك الشبه والخلاف إنما هو فى هذا الروح الذى سرى فى هذه النقائض بأنواعها ، ومضى يحركها ، ومع هـذا الروح أيضاً تتضح

---

(١) تاريخ النقائض ص ٢ .

خطوط تلك الوجهة الجديدة للدعوة الكبرى .. من ثورة الإسلام الروحية .. وإذا كان هذا الروح هو الأصل ، وانعكاس الحياة على الأدب هو الجوهر ، فليس في استمرار بعض الأساليب أو بطء التطور في بعض الخصائص الجاهلية إلا الشكل الذي لا يطمس الأصل ولا يغير من حقيقة الجوهر شيئاً .

ويحسن بنا قبل أن نعرض للنتائج التي توصل إليها الباحث فيما يخص النقائض الإسلامية أن ننظر في هذه السمة الخاصة التي تتسم بها نقائض العصر الجاهلي ، وقد أشرنا من قبل إلى أن الباحث في تأريخه لفن النقائض يسلك نفس السبيل التي سلكها في تاريخ الشعر السياسي ، ومن هنا :

« قامت النقائض أكثر ما قامت في سبيل القبيلة والإمارة ، وعدت بذلك من قبل الشعر السياسي إذ كانت القبيلة دولة الشاعر وموئله ، وكانت الإمارة عرشه الملكي ، وجماعته السياسية الأخيرة قبل الإسلام ، ثم قيلت النقائض في سبل أخرى ، ومهما تكن حماسة ، أو فخراً ، أو هجاء ، أو نسيباً ، أو غيرها ، فقد كانت متأثرة بغايتها القبلية والملكية ، وكانت بذلك أضيق أفقاً من النقائض الإسلامية التي قيلت في سبيل الأمة العربية أو الدولة الإسلامية »[1] .

فاذا مامضى الباحث بعدهذا ليتابع نظرته في ذلك الأفق الأوسع الذي انتقل إليه هذا الفن الشعري في العصر الإسلامي الأول لم يملك سوى أن يرى أن :

« ظهور الإسلام كان نهضة عامة تناولت الدين والسياسة والأدب والاجتماع، وأخذت تحيل هذه النواحي وما يتصل بها من طور جاهلي عربي إلى صورة إنسانية .. من مستلزمات هذه النهضة قيام نهضة أدبية بجانبها تسايرها وتؤرخها وتسندها ، وقد حدث

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٤ .

ذلك فعلا ، وكان ذا مظاهر شتى : فالقرآن الكريم الذى نزل على الرسول كان معجزة الدعـــوة ، وأصلها الأول ، وكان فى مستوى أدبى لا يضاهى سواء فى موضوعاته ، ومعانيه ، وأساليبه وغايته السامية . وكانت أحاديث الرسول ، وخطبه ، وتعاليمه ، سنداً ثانياً لنهضة العرب ، وهدى مبيناً لسلوكهم القومى والإنسانى فوق بلاغتها الممتازة ، وكانت نهضة شعرية عامة ، أظهرت الشاعرية القرشية بعد ما كانت خامدة وذلك لتناهض شاعرية قوية أصيلة كانت فى المدينة بين الأنصار من الأوس والخزرج واليهود . . وخلاصة ذلك أن هناك نهضة شعرية قوية صاحبت الدعوة الإسلامية وأفادت منها قوة وحياة ، ثم انقسمت القبائل فى سبيلها حزبين كبيرين : مع الرسول أو عليه ، وكان من ذلك ملاحاة ومهاجاة حول هذا التطور فى الحياة العربية مثلها أول الأمر مدرستا مكة والمدينة ، وكان منها النقائض الإسلاميه الأولى »[1] .

ولعلنا بعد هذا نستطيع أن نقف مع الباحث عند بعض وجوه الخلاف فى الفن الشعرى بين هذين العصرين من عصور النقائض فى الجاهلية والإسلام . لنلمس ما بين العصرين من فروق ، ونرى أثر الإسلام كذلك ، ثم نرى إلى أى حد تطور هذا الفن بتطور الحياة . . وإلى أى حد تأثر الشعر فى هذا الجانب منه بهذا المؤثر الكبير . يقول :

« كانت النقائض أيام الرسول عليه السلام امتداداً للنقائض الجاهلية من حيث أصولها الفنية ، وكان بعض شعرائها المسلمين كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة من رجالها الجاهليين ، فنهض بهذا الفن فى عصر البعثة المحمدية شعراء مخضرمون أدركوا

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ــ ١٣٠ آ

العصريين : الجاهلي والإسلامي ، سواء في ذلك شعراء مكة والمدينة من العرب واليهود ، رجالا ونساء . إلا أن التغير الذى حدث فى أوضاع الحياة العربية فى تلك الفترة — وقد أشرنا إلى شيء منه قبلا — أصاب المناقضة الشعرية نفسها بتغير من عدة وجوه :

أول هذه الوجوه هو الموضوع . فقد كان فى الجاهلية دائراً حول مرعى أو مورد أو رياسة أو طمع أو سفاهة ، ولكنه فى هذه الفترة دار حول دين ينشر ، وأمة تتكون ، ودولة تقوم ، وهداية تتبع ، صار موضوعاً سامياً ، إنسانياً عاماً ، أو — فى أدنى درجاته — قومياً عربياً بعد ما كان قبلياً جاهلياً ، وهذا تحول خطير من غير شك فى تاريخ النقائض.

وثانيها هو المعانى ، فمهما يكن من العسير سرعة الابتكار المعنوى ، والتحول من الجاهلية إلى الإسلام فى هذا الجانب ، فلقد غلبت المعانى الدينية على غيرها ، ووجد فى كلام المتناقضين من المدرستين معان جاهلية قديمة تدور على الأحساب والأنساب والأيام وما إليها ، ومعان إسلامية جديدة تقوم على الكفر والإسلام والهدى والضلال ..[1] .

---

(١) ورد فى الأغانى (دار الكتب جـ ٤ ص ١٣٧ - ١٣٨) : « كان يهجو رسول الله ﷺ ثلاثة رهط من قريش : عبد الله بن الزبعرى ، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، وعمرو بن العاص ، فكان يهجوهم ثلاثة من الأنصار : حسان بن ثابت ، وكعب بن مالك ، وعبدالله بن رواحة ، فكان حسان وكعب يعارضانهم بمثل قولهم ، بالوقائع والأيام والمآثر ، ويعيرانهم بالمثالب ، وكان عبد الله بن رواحة يعيرهم بالكفر ، فكان فى ذلك الزمان أشد القول عليهم قول حسان وكعب . وأهون القول عليهم قول ابن رواحة » .

وثالثها الأساليب ، فقد كانت النقائض الإسلامية الأولى مضطربة غير مستوية ، سواء ذلك عند الشاعر الواحد ، وبين الشعراء من المدرستين كان منها العبارات الجزلة القوية ، ومنها الضعيفة المهلهلة ، ومنها الوسط العادي ، فاذا اعتبرنا الوضع ولحظناه من بين أسباب هذا الاضطراب ، فإنا نرده كذلك إلى أسباب أخرى ، كضعف الشاعرية القرشية وحداثتها ، وارتجال الشعر أمام الحوادث الطارئة وهرم بعض الشعراء كحسان بن ثابت ، واقتحامهم جميعاً مجالا جديداً تعوزه مرانة جديدة طويلة ، والتزام بعضهم حدوداً وآداباً إسلامية تقيد حرية القول وشيطان الشعر .

ورابعها الغاية ، فاذا بحثت عن غاية النقائض الجاهلية وجدتها ، غالباً ، اشتفاء نفس مغيظة ، وسيرورة قبلية ، وافتخاراً بالشعر ، وبعث الرهبة فى النفوس ونحو ذلك من هذه الأغراض القبلية الضيقة الأفق التى لا تحدث تحولا فى حياة القبيلة ، فأما النقائض الإسلامية ، فكانت في سبيل الإسلام ، وقد فسرنا معنى (الإسلام) بأنه دين ، ودولة ، ونهضة عامة ، وسلطان شامل ، وإصلاح يتناول الجنس

= ويقول أحمد الشايب فى التعليق على رواية صاحب الأغانى : « ونحن وإن كنا نوافق إجمالا على هذا الكلام فإنا نلاحظ عليه (أولا) أنه وصف غالبي إذ لم يخل شعر حسان وكعب من وصف قريش بالكفر و (ثانياً) أن شعراً كثيراً قد ضاع مما هجيت به قريش لأن ما فى أيدينا من شعر حسان وكعب يتصل بأيام الإسلام فقط ثم هو بعد كلام عام و (ثالثاً) أن المعانى الدينية عند حسان وكعب كانت في الغالب مدحاً فى الإسلام ورسوله وشهدائه وجيوشه ، وكانت عند ابن رواحة كذلك وذماً فى اليهودية والنصرانية والوثنية القرشية بوجه خاص . أما هجاء قريش فكان أكثره جاهلياً أو على مثاله وكان أقله مهاجمة للرسول ولدينه » . (تاريخ الشعر السياسى ص ٥٩).

العربى والبشرية كلها ، فهو تحول فى الحياة الإنسانية وطور خطير من أطوار التاريخ العام ، تزعمه الرسول ثم خلفاؤه ، وعمل فى سبيله الشعر أو النقائض ، كما أصله القرآن والحديث ، وحمته الجيوش .

أما الفنون التى كانت قوام النقائض الإسلامية وعناصرها ، فهى الفنون الجاهلية من مديح ، وهجاء ، وفخر ، ورثاء ، ووصف ، ووعيد ، ونحوها ، لم تفتح فى الشعر العربى أبواب رئيسية فى ذلك الحين ، ومع ذلك فقد أسبقنا أن هـذه الفنون تأثرت فى موضوعاتها ومعانيها وأساليبها وغايتها بمقتضيات النهضة الإسلامية . . »[1] .

ويمضى الباحث بعد هـذا ليبين مظاهر هذا التغيير الذى اقتضته النهضة الإسلامية فى الشعر ، كما يقف عند ما في القرآن الكريم من صور المناقضة لما لها من « أثر بعيد فى هذا الفن الإسلامي والأموى جميعاً » فقد « حكى القرآن الكريم قدراً يسيراً من الجدل الذى دار بين الرسول واليهود ، من نصارى ، ومجوسيين ، ووثنيين ، وسواهم ، حول مسائل شتى في مقدمتها الألوهية ، والرسالة ، والبعث ، وسلك في هـذا الجدل سبلا منوعة ، وأساليب عدة ، نجد فيها صوراً للمناقضة محكمة بحيث تحتاج إلى دراسة خاصة تستوعبها وتصنفها »[2] .

ومن أمثلة مايورده الباحث فى ذلك اعتماد القرآن فى نقض دعاوى خصومه وعقائدهم على طريقة التكذيب القائمة على أدلة واقعية ، ومطالبتهم بالبرهان ، وإثبات خلاف ما يدعون ، وتسفيه أحلامهم ، ورميهم بالغفلة والبله ، كما

---

(١) تاريخ النقائض ص ١٣٠ — ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٥

يتناول بالنقص ما يدعونه فى المستقبل ، وينفر من الصفات البغيضة التى يصفهم بها عسى أن يتحولوا عنها إلى غير ذلك من طرق الجدال وأساليب المناقضة والحوار بين الرسول عليه السلام وخصومه تلك التى يحكيها القرآن والتى كان لها أثرها الكبير فى النقائض الإسلامية مما لا نظير لها فى نقائض الجاهلية [1] .

ولا يفوت الباحث بعد هذا أن يعقد فصلا يبين فيه كيف نشأت النقائض الإسلامية الأولى فى ظل الغزوات ، ويحلل مجموعة من النصوص ليصل بينها وبين أسبابها ويبين ما تميزت به موضوعاتها ومعانيها وأساليبها وغاياتها ، من ذلك ما قيل فى غزوة (بدر الكبرى) وفى غزوة أحد ، وفى أعقابها ، وفى إجلاء الرسول عليه السـلام لليهود إلى خيبر ، ثم ما قيل فى (بدر الآخرة) وفى غزوة الخندق ، وبنى قريظة ، وهدنة الحديبية وما أعقبها من أحداث ، وما قيل كذلك فى فتح مكة وفى يوم حنين ، والعام التاسع للهجرة عام الوفود وهذا كله يبين بجلاء «أن هذا الفن الشعرى ظهر عليه الإسلام وهو قائم مستقيم المنهج بين الشعراء ، ولا سيما الأوس والخزرج فى (يثرب) فاستغله الشعراء فى سبيل هـذه النهضة الجديدة التى غيرت من أوضاع الأمة العربية أولا ، واتجهت اتجاهاً إنسانياً ثانياً ، فصار الاسلام موضوعاً للنقائض مكان العصبيات القبلية فى الجاهلية سابقاً ، وفى الدولة الأموية لاحقاً ، وإذا قلنا الاسلام فقد عنينا الدين والدولة ، والنظام والاجتماعى ، والفتوح الاسلامية آخر الأمر »[2] .

ومعنى ذلك كله أن الشعر لم يتخلف عن ركب الحياة الإسلامية منذ حركتها الأولى ، وإذا كانت الحياة قد امتزجت بأضواء الفجر الجديد وألوانه فتلونت به ، وتألقت بنوره ، فلم يكن الأدب بمعزل عن ذلك كله . . وإنما سار الأدب فى الطريق الذى رسمته له تلك الحياة . فاذا كانت الحياة

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٥ — ١٣٨ .

(٢) المرجع السابق ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

نفسها مختلفة عن الحياة الجاهلية السابقة عليها ، والتي لازالت من بعض الوجوه معاصرة لها ، فلم يكن أمام الأدب سوى أن يصور ذلك كله . . ولم يكن من الطبيعى بعد هذا أن يكون الشعر الإسلامى صورة تنطبق على الشعر الجاهلى بحيث لا يقوم خلاف بين الصورتين ، وإنما الطبيعى أن يكون الخلاف بين الأدبين هو نفس الخلاف بين الحياتين ، وبقدر ما يكون البعد بين هاتين يكون الفرق بين ما يتميز به كل من الأدبين باعتبار الأدب صورة صدرت عن الحياة نفسها ، واستقت منها أصباغها . . وليس يعنى هذا أن التقاليد الفنية الجاهلية قد بترت من أصولها ، فلم يعد لها امتداد فى هذا الشعر الاسلامي الذى غرس غرساً جديداً ، فالتقاليد الفنية لا تنقطع ولا تبتر . وقد بينا وجهة النظر فى هذا فيما سبق وأدركنا أن هـذه التقاليد والأساليب واللغة الشعرية أيضاً تراث لا تسقطه الأوضاع الجديدة أو المؤثرات والتطورات إسقاطاً وإنما الأدب ككل كائن حى يأخذ من القديم بقدر ومن الجديد بقدر .. هو كالحياة نفسها سلسلة متصلة الحلقات لا ينقطع ما بين الحلقة والأخرى ، ولا تنفصم العرى ، لتتفكك أوصال هذه السلسلة المتماسكة لتغدو مجموعة من السلاسل أو القطع المتباعدة التى لا تربطها الوشائج أو ترتبط فيما بينها برباط . . إنما الحياة نهر مستمر . . تتأثر المياه فيه بكل ماينبت فى قاع كل جزء من النهر .. وما يحيط به من الضفتين دون أن ينقطع ما بين الأجزاء .. أو ينقلب الماء على طبعه الأصيل . . وإن تغير الطعم واللون فيه مع ما يعترضه من مؤثرات فى كل مرحلة من مراحل رحلة النهر فى مجراه الطويل الممتد . . كلما امتدت بالزمن نبضات الحياة .

— ٥ —

والذى يبدو لى بعد هذا أن تلك النتائج التى توصل إليها الأستاذ أحمد الشايب فى دراستيه الرائدتين — على نحو ما مر بنا فى هذا الفصل — لم تكن بعيدة عن الأبحاث التى تابعته فى هذا الاتجاه وجاءت بعده فى الزمن بطبيعة الحال مما عرضنا له فى الفصل الرابع من هذا الفصل. بل إن هذه الأبحاث لتبدو لى بمثابة الأصداء الصادرة عن ذلك الصوت القريب. وإذا كانت هناك أصوات أخرى بعضها بعيد فى الزمن، وبعضها الآخر قريب فى عصرنا، فإن البعيد منها كان شديداً على بعده، والقريب منها خفيف على قربه.

أما الصوت البعيد فقد كان صوت « ابن رشيق » فى كتابه « العمدة ». وقد استمعنا إليه فى الفصل الرابع، وعرفنا سر قوته حين اتضحت لنا وجوه اختلافه عن صوت « ابن سلام »، وعلى ذلك فهو الأصل فى الأمر كله فيما يخص موقف الإسلام من الشعر، وماجاء بعده وإن تنوعت سبله، فهو الفرع المنبثق عن الأصل أو الصادر عنه، وإن تعددت الأصوات وتنوعت الأصداء.

أما وقد فرغنا الآن من قدر « ابن رشيق » وجهده فى الأمر، فلنعد إلى ما بدأنا به القول عن دراسة أحمد الشايب باعتبارها صوتاً صدرت عنه الأصداء، يضاف إلى هذا الصوت ما لاحظه « بروكلمان » مما أشرنا إليه

من قبل فيما يخص شعر « لبيد » وما لاحظه « نالينو » فيما يخص كثرة الشعر في عصر صدر الإسلام وازدهاره كذلك. وإذا كانت هذه إشارات سريعة لا ننكر قدرها في التنبيه والتوجيه، فقد كانت دراسة الأستاذ أحمد الشايب هي الدراسة المستفيضة التي فرغت للموضوع وسعت إلي أن تبين وجوه تميز الشعر الإسلامي عما كان قبله وما جاء بعده، وإن لم تفرغ هذه الدراسة لمزيد من التفاصيل بسبب عدم انشغالها بالعصر الإسلامي وحده ومتابعتها المسيرة الأدبية سواء فيما يخص الشعر السياسي أو شعر النقائض من الجاهلية حتى منتصف القرن الثاني للهجرة.

ومهما يكن من أمر فقد تتابعت الأصداء، ونحن لا نعني أن الأصداء قد تلونت تماماً بلون الصوت وترنيماته ولم تخرج عنه .. أو أن الألحان كلها قد تشابهت تماماً دون أن تتنوع النغمات أو تتفرغ الأوتار أو تصدح النسمات بأطراف مختلفة الرنين . . ذلك أن هذه الأصداء وإن كانت قد أفادت من الصوت في صدورها عنه من غير شك إلا أن هذا لا يعني أننا ننكر عليها إضافتها ووجهات نظرها والمزيد من الضوء ترسله هنا أو هناك، والفكرة تعرض لها من جوانبها وتفسح المجال لتفرغ لها من دون غيرها، بل الدعوة تدعو إليها وتنبه عليها وتنادي بالأخذ بها .

فإذا كانت دراسة الأستاذ أحمد الشايب في الشعر السياسي قد ظهرت في عام ١٩٤٥ وأنها «في محاولتها الشمول والتنسيق أول ما يعرف الأدب العربي» كما يقول صاحبها .. وإذا كانت دراسته في شعر النقائض قد صدرت في عام ١٩٤٦ مع صلة الباحث بها قبل هذا التاريخ بزمن من خلال الدرس الجامعي .. إذا كان ذلك كذلك فإن دراسة الدكتورة عائشة عبد الرحمن وما دعت إليه في كتابها «قيم جديدة للأدب العربي» سواء فيما قالته عن «الإسلام والشعر» أو ما قالته عن « الخضرمة » - إنما ألقي على صورة محاضرات « في جامعة دمشق شتاء عام ١٩٦٠ وطبع بالقاهرة عام ١٩٦١ ثم ألقيت خلاصته على

طلاب معهد البحوث والدراسات العربية العالية عام ١٩٦٧ ..» ، ثم نشر مرة أخرى فى هذا التاريخ .

ومرة أخرى نقول .. لقد تتابعت الأصداء .. وكان أن عدل الدكتور شوقى ضيف رأيه فى الإسلام والشعر حين أصدر كتابه عن « العصر الإسلامي » فى عام ١٩٦٣ كما بينا فى الفصل الرابع . وتتابعت البحوث بعد ذلك فنشر فى العراق عام ١٩٦٤ « شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه» وكذلك « الإسلام والشعر » وكلاهما ليحيى الجبورى[1] . وفى عام ١٩٦٥ ظهر « شعر الفتوح الإسلامية فى صدر الإسلام » للدكتور النعمان القاضى ثم فى الجزائر عام ١٩٧١ ظهر لعبد الرحمن خليل إبراهيم كتاب « دور الشعر فى معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول ﷺ » .

---

(١) يقول يحيى الجبورى فى خاتمة كتابه « الإســـلام والشعر » (ص ١٢٩) :

« وقد نمى إلى – حين هممت أن أدفع أصول هذا الكتاب إلى المطبعة – أن هناك مقالا فى مجلة كلية الآداب العراقية يحمل اسم الإسلام والشعر ، فنظرت فيه فهالنى أن يذهب صاحبه فيه مذهباً يجانف الحق ، ويجافى وجهة النظر الإسلامية ، وطبيعة الفهم العربى للشعر والفنون عامة . فقد حاول الكاتب أن يبذل الجهد كله فى الربط بين نظرة أفلاطون للشعر ونظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحاول إيجاد علاقات وصلات يعقد عليها المقارنة وقد فات عليه الفرق الشاسع بين النظرتين ، فنظرة أفلاطون متأتية من تأملاته المثالية ، التى لا صلة لها ولا شبيه يجمعها بالفكرة الإسلامية ، مع أن نظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم نابعة من طبيعة الدين ، والحياة ، ومصلحة المسلمين ، وظروف الدعوة الإسلامية » .

وعلى هذا النحو تتابعت الدراسات التي سارت نحو هذه الوجهة لتضع الشعر في صدر الإسلام في موضعه الصحيح وتدرس النصوص الأدبية الدراسة التي أمكن بها الوصول إلى أحكام غير ماقطع به نقاد العرب القدامي على نحو ما رأينا .

وكل هذا يبين بوضوح أن الشعر لم يتخلف عن ركب الحياة الإسلامية منذ حركتها الأولى التي سارت معها منطلقة بانطلاقها حركة الحياة الأدبية من الجاهلية إلى الإسلام .

نتائج البحث

نتـــائج البحث

— ١ —

أراد هذا البحث على نحو ما ترى أن يمثل لك صورة الحياة الأدبية ما بين الجاهلية والإسلام ، وأن يقرب إليك حركتها ، وأن يصورها لك بالشكل الذى كانت عليه من حيث كانت حركة نشطة دائبة لم تعرف التوقف ولا ذاقت طعم الجمود . ولقد تبين لك هذا بجلاء حين عرفت كيف انتهى عصر الجاهلية ، وبدأ العصر الإسلامى ، وأدركت من ذلك كله أن العصر الأدبى الجديد الذى ولدته الحياة الإسلامية ، وانطلق منها ، إنما كان دليلا على قوة هذه الهزة الأدبية وعلى غناها وقدرتها وثرائها .

ولم يشأ البحث كما رأيت أن يترك الأمور تجرى حيثما اتفق دون أن يؤكد لك ما أراد أن يقدمه بين يديك ، فيضع أمامك صورة الحركة كلها ، وقد نفض عنها كل ما يشوبها مما أريد به أن يعرقل نقلتها من الشوائب ، أو يحول دون اندفاعها من العقبات . حتى إذا بدت لك الحركة فى استمرارها وثباتها مما لا يدع فرصة لقائل إنها تتلكأ ، أو زاعم أنها تتراجع ، أو غيرهما ممن يرى أن القديم الجاهلى كان كالعقاب يملأ الجو بل يحجب الشمس حتى لا ترى سواه ، أو أن الجاهلية فى أدبها قد امتدت بجناحين عملاقين لا تلبث

كل ريشة فى الهواء إما أن تندرج تحتهما، وتذوب فى دفئهما، أو أنها تتلاشى بعيداً عنهما فى مهب الرياح .

نعم ، كان علي البحث أن يخوض ذلك المعترك الذى خضته معه . . وأن يسوق ذلك الحوار الذى استغرق الحديث كله . . وكان عليه — ومقصده الأسمى — أن تبرز لك الصورة في أقوى ملامحها ، وتسمع عن الحركة فلا يختلف الأمر بين ذلك وبين أن تسمعها نفسها ، وتراها هي هي ، فتصل أصواتها إلى أذنيك ، ثم يشع الضوء السريع منها أمام عينيك . وتتمثل لك كالقلب النابض الذي يبعث الحياة حوله ، ذلك النبض الأدبى الذى لم يستنم إلى ضعف ، أو يتكىء فى هزال ، مع تدفق الحياة من الجاهلية إلى الإسلام .

— ٣ —

من أجل هذا الهدف الذى تراه إذن بدأ البحث الحوار حول موضوع النص القرآنى .. باعث الحياة الأدبية الجديدة . . ومحرك الزمن نحو ما تحرك إليه بكل قوة إلى الأمام ، مخلفاً وراءه صورة القديم وغايته ، أو آخذاً منها ما شاء له الفن أن يأخذ . ومن هنا تمكن هذا الحوار الأول من أن يتوصل إلى نفى ما أقره الدكتور زكى مبارك بشأن القرآن باعتباره نصاً جاهلياً ودليلا على نشأة النثر الفنى فى الجاهلية ، وبذلك لم يصح لدينا أن يكون النص القرآنى شاهداً من شواهد ذلك النثر ، أو يكون عصر القرآن عصراً جاهلياً ، لا فيما يخص التاريخ السياسى وحده ولكن ما يخص التاريخ الأدبى كذلك .

وفى التوصل إلى هذه الحقيقة لم يتفق الرأى مع ما تراه الآراء فى أمر بطء التحول والتطور الذى يتخلل طبيعة الأدب ، لأن هذا إن صح على أى عصر من العصور الأدبية الأخرى ، فانه لا يصح على عصر البعثة النبوية الذى اهتزت فيه الحياة فى الجزيرة العربية هزة كبرى زلزلت بها أرض الجاهلية زلزالها ، فلم يعد من الممكن أن يتطور به الأدب التطور البطىء ،

أو يتحرك به حركة السلحفاة . وعلى هذا فلا يجوز أن نطبق على الأدب في هذا العصر نظرية البطء التى درج عليها أكثر الباحثين كما قلت ، وإنما نأخذ بنظرية الحركة إن صح أن لها نظرية . وعلى هذا أيضاً فإن النص القرآنى لا يمكن إلا أن يكون نصاً مندرجاً فى عصر النبوة منتمياً إليه على أساس اختلاف وجهه الأدبى – بالإضافة إلى وجوهه الأخرى — عن العصر الجاهلى .

— ٣ —

وإذا ما انتهى بنا الحوار الأول إلى ما انتهى إليه ، وكان الأمر فيه متصلا بنشأة النثر الفنى فى الجاهلية ، كان علينا أن نتابع فى الحوار الثانى حركة النثر الفنى ما بين الجاهلية والإسلام ، حيث كانت في ضفتها الجاهلية غير مرتبطة بالنص القرآنى على نحو ما توصلنا إليه في الفصل الأول لانتقالنا بهذا النص إلى عصر جديد،وأما فى ضفتها الإسلامية فهى مرتبطة به من غير شك ، إذ أن انبثاق هذه الضفة وامتداد ساحلها لم يكن ليكون بدونه ، أى بدون نص لم يتسم إلا بالإعجاز من دون غيره .

ومن هنا مضى الحوار في نقاش صور النثر فى العصر الجاهلي على نحو ما بدت أمام الدكتور زكى مبارك . وهي إذ بدت له لم تبد إلا فى صورة مكبرة مضخمة تضخيماً شديداً ألجأت إليها نوازع من المبالغة والتطرف ، تولدت عنها رؤية الثقافة العربية فى الجاهلية ثقافة مكتوبة مدونة مجموعة فى مجموعات كثيرة جيدة ، دون فيها الشعر وكذلك النثر ثم الخطب والأمثال . ومضى الدكتور زكى مبارك ليرى أن هناك كتباً أدبية في الجاهلية كانت تكتب ، وأن هناك رقياً عقلياً يبعد عن الجاهليين صورة الحياة الأولية التى ينظر من خلالها الباحثون إليهم ولا يرونهم يعيشون فى سواها .

ولم يشأ الرأى فى هذا الحوار —على أي حال— أن يسم العصر الجاهلى بالأولية المطلقة ، أو أن ينظر إلى العرب فيه نظرة مجحفة ترميهم بالتخلف

فى التاريخ القديم فى جميع ميادين العقل والمنطق والخيال . . وإنما قصد هذا الحوار إلى أن يضع البراهين والدلائل التى استند إليها الدكتور زكى مبارك فى ميزان النقد ، فلم يرها صامدة ترجح بالكفة التى تثبت وجود الثقافة المدونة المكتوبة ، أو وجود الكتب الأدبية والمؤلفات النثرية .

وإذا ما انتقل النظر إلى الكفة الأخرى فى الميزان وجد أنها ترجح بغير ما أراد الدكتور زكى مبارك أن يبرهن عليه . واستند الرأى من خلال هذا الحوار على نصوص تقطع بأن العرب فى الجاهلية لم يملكوا قدرة ما على الكتابة الأدبية والتأليف .

ويمضى الحوار بعد ذلك ليرى غير ما تراءى للدكتور زكى مبارك مما يمكن أن ترسم به اللوحة الكبرى التى بدت له عن نهضة شاملة لعرب الجاهلية فى مجالات العلم والأدب والسياسة والأخلاق والاجتماع والفلسفة . ومن جوانب هذه اللوحة ما أراد الباحث أن يرسمه فيها عن نشأة العلوم الأدبية كالنحو والعروض والبديع عند الجاهليين ، وذلك من أجل أن ينفى نشأة ذلك كله بسبب اتصال العرب بالفرس واليونان بعد ذلك . وقد أراد الحوار أن يؤكد ما بدا للرأى أنه صحيح ، وأن يبين أن النهضة الشاملة التى يصورها الدكتور زكى مبارك لم تكن إلا بعد الاستقرار الذى أعقب عصر الفتوح الإسلامية . وأما الذى كان قبل الإسلام ، فقد كان إرهاصاً لا يصح أن يستقيم نهضة شاملة . أما أن يكون الإسلام تاجاً لها ، فقد كان الإسلام — على نحو ما ذكرنا فى ذلك الموضع من البحث — عاملا جوهرياً لها ، باعثاً قوياً عليها ، تندفع به نحو ما اندفعت إليه من قوة وتقدم ونهوض . وعلى ذلك فان نشأة أكثر العلوم العربية كانت من أثر القرآن الكريم ، وبذلك ترد صورة النهضة الثقافية فى العصر الجاهلى إلى الحجم الذى ينبغى أن تكون فيه .

وفيما يتصل بحجم هذه الصورة أيضاً ما يتصل بقدرة الجاهليين على كتابة الرسائل الفنية ، وذلك متابعة للطريق الذى سار فيه النثر العربى ، ومحاولة تحديد هذا المسار من خلال ذلك الحوار ، ثم استشفاف رؤية الحركة الأدبية

بشكل عام عند الجاهليين قبل المضى معها فيما مضت فيه بعد الإسلام . وقد توصل الحوار أيضاً إلى أن يرسم الصورة الصحيحة لهذه الحركة مسترشداً بالدليل والمنطق ، واضعاً كل فن أدبى موضعه سواء فيما يخص الشعر فى جانب أو الخطابة والحكمة والأمثال والقصص والسجع فى جانب آخر . وعلي ذلك فإن هذا الجانب الآخر لم يكن فيه مكان للرسائل أو الكتابة الفنية فى العصر الجاهلي .

— ٤ —

وينتقل الحوار فى طريقه مع النقلة الكبرى من الجاهلية إلى الإسلام ليرصد حركة الكتابة الفنية فى عصر البعثة النبوية ، ويرى من خلال الأمثلة من نصوص الكتابة فى هـــذا العصر ، ونقاش آراء بعض الباحثين فيها أن العرب قد أجادوا فن القول قبـل أن يجيدوا فن الكتابة ، وهو أمر يتمشى عندهم مع طبيعة الأشياء لا فيما يخص العصر الجاهلي وحده ، بل ما يخص عصر الرسول عليه السلام كذلك . ومن هنا كان الطابع العام الذي غلب على النثر الكتابى فى عصر النبوة هو طابع النثر العادى . ومن ذلك لم تتمكن الكتابة من النهوض إلى مستوى الفن بكل ما تعنيه هذه الكلمة ، وإن اتصفت بالفصاحة والوضوح ودقة الأداء والقدرة على الإفهام .

ونحن إذا كنا قد أردنا أن نجمع لك في هذه الخاتمة ما نسجته يد الحوار في كل فصل من فصول هـذا البحث حتى تـكون خيوط النسيج كلها مشدودة واضحة مجتمعة معا في داخل هذا الإطار لصورة الحركة الأدبية ، فإن الأمر الذى انتهينا إليه في نهاية الفصـل الثانى من البحث هو أننا وإن كنا قد توصلنا فى بحث سابق إلى أن نشأة النثر الفنى

في العصر الجاهلي تعتمد في الدرجة الأولى على ما كان من خطابة جاهلية ، فاننا نصل في هذا البحث لا إلى أن الخطابة الجاهلية هي العنصر البارز في النثر الفنى لذلك العصر فحسب ، بل إلى أن الكتابة الفنية لم يكن لها وقتذاك أى شأن أو وجود يذكر ، وإنما كان وجودها وكانت نشأتها أثراً من آثار نشأة الدولة الإسلامية التى أسسها عمر وامتدت أطرافها بعد ذلك .

— ٥ —

ولقد أراد الفصل الثالث من البحث أن يعمق الفكرة ويؤكد الرأى ويثبت الدعائم من وجهة النظر ، ويلقى بها أضواء جديدة كاشفة عليها . . فاذا كان الحوار قد وصل بنا فى جانب من جوانبه فى الفصلين الأولين إلى أن العصر الأدبى الجاهلى لاتصح نسبة القرآن إليه ، وأن عصر النبوة الأدبى هو عصر القرآن لاشىء غيره . . فان وقفة أخرى تتأمل هذه النظرة وتسلك أسلوب الحوار نفسه ، وتستعرض نخبة من آراء الباحثين وخلاصة أفكارهم إنما تصبح أمراً لامحيد عنه ، لنسير على الطريق إلى الغاية ، فنمضى دون أن تهزنا هزة ، أو تردنا على أعقابنا ردة .

ونحن لانرتد عن الأمر مادام أمراً ضرورياً ، ولا نسكت عن الحوار حين يستوجب الأمر الحوار . . ولقد أوجبت الخطة فى البحث أن يتضح أمر العصر الجاهلى متى ينتهى ، والعصر الإسلامى متى يبدأ . . وهى مسألة شائكة محاطة بالأسلاك بارزة أنيابها هنا وهناك . . وبالأشواك أيضاً تخدع بالشذى العاطر حتى تمتد اليد منجذبة بالأريج إلى الزهرة لتقطعها .. فتنقطع اليد نفسها بالأشواك قبل أن تقطف الزهرة ، أو تجنى الثمرة ، وإذا بجناح النحلة ينكسر قبل أن تمتص زادها من رحيق العسل ورضابه .

ليكنْ ما يكون . . غير أن وقفة عند هذا المنعطف الكبير لابد أن نقفها ، ونظرة فى أمر هذا المفصل الخطير فى تاريخ الأدبى العربى مابين الجاهلية

والإسلام لا بد أن ننظرها . . وإذا الأشواك والأسلاك اكتنفت مسالكنا واعترضت سلوكها ،فإن شيئاً من التأمل المعين على اجتيازها ، وشيئاً من التأنى القادر على تخطيها .. كفيل بأن يدفعنا إلى وضع الأمور فى نصابها .. ورؤية الأشياء تحت ضوء الحقيقة . . ونور اليقين . . قدر مايبدو للعين إن بدا لك أنها قاصرة عن النظر إلى أبعد مما يمكن لها أن تمد البصر . . والفكر ، إن بدا لك مرتداً عن الأفق المشدود بعيداً وراء حيز الأفكار .

بدأ النقاش في الفصل الثالث إذن حول مسألة العصر الأدبى ، هل يساير العصر السياسى ويتصل به بصلات ، أم أنه ينفصل عنه بألوان من الهجر والصد والتباعد .. ولم تكن غايتنا أن نناقش العصور الأدبية كلها ونستعرض التاريخ الأدبى على طوله وامتداده ، ننظر فى أقسامه ، ونحدد أجزاءه . فقد قصرنا الحوار فيما من شأنه أن يخدم الفكرة ، ويقدم الدليل على أن الجاهلية سواء فى حياتها الدينية والاجتماعية أو فى حياتها الأدبية والفكرية أيضاً قد ألقت عن نفسها غبار الرحلة ، ووصلت إلى نهاية المطاف . . عند عتبات عصر أدبى جديد تمخض تلقائياً عن الحادثة الأدبية الكبرى . . أو الواقعة القرآنية . . على حد تعبير بعض الباحثين . . وهذا ما وصل إليه البحث فى الفصل الثالث من الحوار الذى سلكه مع الباحثين من عرب ومستشرقين من أمثال « بروكلمن » و « نالينو » و «جورجى زيدان» و « مصطفى صادق الرافعى » و « طه حسين » و « جيب » و « بلاشير » .

أما الفصل الرابع فقد كان امتداداً لسابقه حيث ينبغى أن يمتد السابق ليلحق بما بعده ، ويبسط الحديث أطراف القول ، ثم تجمع هذه الأطراف عند نقطة يجتمع عندها الرأى وتتركز فى أعماقها الفكرة . . فلاتطفو على السطح دون أن تحركها الجذور ، أو تشرد فى المحيط دون أن تهديها (بوصلة الربان ، أو إبرة الملاح ، أو دفة السفينة تمخر العباب .

وإذا كان الحديث السابق من حيث بدأ قد تناول جوانب النثر فى جريانه عبر مسالك النهر ومجراه ، مصوراً حركة الحياة الأدبية فى قسم كبير من أقسامها ، جامعاً ألحان هذه الحركة ليحشد موسيقاها تصدح بالنغم الإسلامي حين انفصلت الأنامل مبتعدة عن أوتار الجاهلية . . إذا كان الحديث قد فرغ من هذا القسم فعليه إذن أن ينتقل إلى الجزء الثانى من جزئيه . . أو التوأم الآخر من توأميه . . وهو الشعر . . وقد اختلف الباحثون فى أمر تأثير الإسلام فيه . . هل هو أمر حادث ، أم أن الشعر قد رد فى صدر الإسلام التأثير عنه ، وظل فى جاهليته يمضى فى السبيل التى عبدتها له ، وهيأتها لمساره . وقد عرض الحوار لشعر « لبيد » وماقيل فى أمره . . وماثبت بعد الشك والحيرة والتردد فيه ، وبين أن نشاط الحركة الأدبية فى فترة البعثة قد استمر دون أن تخمد له جذوة أو يطفأ له شعاع .

ولقد رجع الحوار بالأحكام التى صدرت بشأن القضية إلى مصدرين تكاد

الآراء تكون صادرة عنهما . . على ما بينهما من اختلاف في الوجهة والقصد والغاية . . فيعرض النقاش لرأى « ابن سلام » فى جانب ، وما تولد عنه فى الرأى عند الباحثين ، ورأى « ابن رشيق » فى جانب آخر ، وتوجيهه لآراء الباحثين وجهة أخرى . وناقش الحوار نماذج من هذه الآراء متمشياً مع الزمن ملتزماً بالتاريخ . . فعرض للتنبيه الذى أشار إليه « نالينو » بشأن كثرة ما يروى من أشعار صدر الإسلام ، ثم التوجيه الذى وجهت إليه الأنظار الدكتورة عائشة عبد الرحمن بشأن عدم الالتزام بما لمؤرخى الأدب الأقدمين من آراء وأحكام ومقاييس نقدية . . ثم ناقش الحوار آراء الدكتور شوقى ضيف فى هذه القضية وعرض للتطور الذى سلكت طريقها خلاله ، واهتداء الباحث بما يقتضيه الروح العلمى من عدم الإصرار على رأى لم تثبت صحته ولا تأكد صموده أمام المراجعة والمعاودة وإعادة النظر . هذا وقد خلص الفصل الرابع بتأكيد النتيجة الحتمية الصادرة عن هذا النقاش . . وهي أن البداية الأدبية الحقيقية للعصر الإسلامى إنما تبدأ مع بداية الإسلام ، مادام استمرار القديم فى بعض صوره لم يحل بين الشعر والحياة الأدبية بوجه عام وبين الخضوع لتأثير الإسلام وتوجيهه .

— ٧ —

إذا كان البحث قد انتهى في الفصل الرابع بذلك . . فان الفصل الخامس يقصد إلى أن يبلور ملامح الصورة ويبرز ألوانها ، ويثبت أطرافها بالإطار الذى يصون كيانها ، ويرد عليها قوتها ، ويؤكد دلالتها على ماينبغى أن تدل عليه .

فاذا كان هناك شعر إسلامي قد ولد مع حلول العصر الجديد ، فان نظرة تتأمل هذا الشعر من خلال وجهة النظر النقدية كفيلة بأن تحيط الصورة بهـذا الإطار الذى أشرنا إليه . . . وليكن ذلك كله مسترسلا فى أسلوب الحوار ومنهجه الذى بدأ به البحث ، ولازال يتبعه ويسير فى مجراه . .

وهنا بدىء الحوار باثارة مجموعة من الأسئلة فى محاولة استكشاف حنايا تلك الظلمات ، وإلقاء الضوء علي تلك الزاويا التى ربما كانت لاتزال غائبة فى غمرات الأعماق بعيداً عن الرؤية والنور . . وأما إذا كان النور قد استطاع أن يصل إليها من خلال ماسبق ، أو يلمس أغوارها بما مر من نقاش من قبل . . فان مزيداً من الضوء قادر علي أن يقرب هذه الأعماق ، ويخفف من طول المسافة الهابطة إليها ، وشقة الطريق المنحدر لها .

ولذلك رأى هذا الفصل أن يبدأ الحوار مع المرحوم الأستاذ « طه أحمد

إبراهيم » فى دراسته الرائدة فى تاريخ النقد الأدبى عند العرب . . وأما ما نتج عن هذا الحوار فلعله يتضح فى هذه الخطوط المتوازية التى سارت جنباً إلى جنب ، ثم شدت خيوطها عبر تلك الخطوط المتقاربة حتى ربطت عند نقطة نقف عندها لنرى أن « حركة نقد مشبع بروح الإسلام وقيمه قد أخذت توجه الشعر وجهة تتمشى مع ذلك اللون من ألوان الحياة الدينية والاجتماعية والخلقية التى تدعو لها الدعوة الجديدة » . وإذا كان « هذا النقـــد لايزال فطرياً » بمعنى أنه لم يتعرض لنهج القصيدة العربية أو عمود الشعر أو مشاكل التجديد والتقليد ، فقد كان كافياً ليكون هذا الشعر الذى يصدر عن هذه الجماعة شعراً إسلامياً ، وأن « ينصرف الإعجاب فى عصر البعثة والخلفاء إلى الشعر الخلقى » . ويمضى الحوار مع الباحث الناقد ليناقش رأيه بعد ذلك حين رأى أن نهج الشعر العربى فى ظل الإسلام لم يتغير ، وأنه ظل فى غنائيته لم يخرج عنها إلى دائرة القصص والملاحم والتمثيل . . وعلى ذلك يكون أثر القرآن فيه أثراً ضئيلا ، ويبقى الشعر فى جملته بذلك جاهلى الروح . ويمضى المؤرخ الناقد فيرى كل ازدهار يصيبه الشعر فى أواخر القرن الأول إنما هو ازدهار على مثال الشعر الجاهلى ، وعلى ذلك فإن التجديد لايكون إلا فى الـكنه والجوهر .

وأما الحوار مع هذه النظرات والأحكام النقدية فقد توصل إلى أن مطالبة الشعر الاسلامى بالخروج على طابعه الذاتى إلى الدوائر الموضوعية بتأثير الاسلام لم يـكن أمراً تتقبله طبيعة الشعر العربى التى لازمته على مر العصور لا فى العصر الاسلامى وحده بل مع تتابع المؤثرات الكبرى التى أثرت فى هذا الشعر حتى مطلع العصر الحديث .

ويصل الحوار من ذلك كله أيضاً إلى أن الشعر فى صدر الإسلام قد نقل إلينا أصداء الحياة التى سمعها فى ذلك العصر . . فإذا كانت هذه الحياة قد سارت إلى حيث تسير بها أمـــور السياسة وشئون المجتمع

وأوضاع الدين وأحوال الناس وتقلباتها وتنقلاتها ما بين حال إلى حال ، فما كان الشعر ليكف عن جريانه .. وإذا كان هذا هو الواقع ، فلا يعنينا بعد ذلك أن نتحدث عن التطور في الشعر لا يكون إلا في الكنه والجوهر ، ما دام الشعر نفسه فى جوهره — كما يقول البهبيتى — ليس إلا تعبيراً جميلا منطوقاً منغوماً عن انعكاس الحياة فى أروع معانيها على النفس البشرية .

— ٨ —

ويخطو الحوار خطوة أخرى محاولا أن يلقى الضوء على مساحة أوسع من الوجهة النقدية ، فينظر في آراء الدكتور محمد مندور التى عرض من خلالها للقضية فى دراسته عن «النقد المنهجى عند العرب» ، فهو يأخذ بفكرة استمرار التقاليد الجاهلية في الشعر بعد الإسلام ، بمعنى أن هذه التقاليد كانت أقوى من تأثير الإسلام فى الشعر بالإضافة إلى ما تبع ذلك من تأثيرات كبرى غيره . ويبحث الناقد المؤرخ — فى محاولة الموازنة بين ظروف الأدب العربى وظروف غيره من آداب القرون الوسطى — أسباب اطراد التقاليد الشعرية عند العرب . أما الحوار فيصل إلى أن مكمن الخطأ هو الذى رأيناه عند غيره من مؤرخى النقد حين يطبقون على الأدب العربى ظروفاً عاشتها الآداب الأخرى ولم يعشها الأدب العربى بسبب اختلاف ما بين البيئات وتباين المجتمعات ، وبعد ما بين الذوق الأدبى هنا والذوق الأدبى هناك .

وتمشياً مع هذا الاتجاه فى النظر إلى الأدب العربى من خلال المنظار الذى ينظر به مؤرخو النقد العربى إلى الآداب الغربية يمضى الدكتور محمد مندور ليرى أن التجديد ممكن على أساس القديم ، ولكن الشعر العربى عنده لم يفعل ذلك حتى عصر أبى تمام ، فى حين فعل ذلك شعراء القرن السابع عشر فى الأدب الفرنسى على سبيـل المثال ، لأن الأدب العربى ليس أدب الكليات ،

وإنما هو أدب الجزئيات . وقد انتهى الحوار إلى أن الشاعر العربى لم يكن مقطوع الصلة بالمجتمع وإنما هو ابن بيئته ومجتمعه ، فهو لا يعيش فى برج عاجى ، وإنما يحيا بشعره مع الجماعة التى يأخذ منها بقدر ما يعطيها ، حتى تتجاوب معه بقدر مايتجاوب معها وإذا كان شعره صدى للحياة التى يحياها ، فلا حياة إلا فى نطاق الجماعة أو المجتمع الذى يعيش فيه . ومن هنا نكلف الشاعر عسراً حين نطالبه بأن يفرض علي هذه الجماعة شيئاً لا تقبله طبيعتها ، ولا يتقبله ذوقها ، ولا تحب أن تستمع إليه ، بل لا تعرف سبيلا إلى استساغته .

أما والحوار قد وصل بنا إلى هذا القدر ووقفنا عند الشعر الإسلامي من هذه الوجهة النقديةوعرفنا هذه الأحكام وافتراضها إمكان اندفاع الشعر العربي بعد تأثير الإسلام في مجالات ظل الشعر العربي بعيداً عنها طوال العصور لا بتأثير الإسلام ولا بتأثير غيره . وإذا كان النقاش مع هذه الآراء قد أدى بنا إلى مخالفتها وعدم الأخذ بها لبعدها عن الواقع الممكن وعن النظر إلى الأشياء بما ينبغي أن ننظر به مما يوافق هذه الأشياء أو يتناسب معها . . إذا كان النقاش قد أدى بنا إلى ذلك كله كان علينا أن ننتقل إلى الفصل السادس من البحث لننظر إلى الموج وقد هدأ بعد العاصفة ، وسكنت الريح ، واستكان العباب ، ومضت السفينة في براءتها واتزانها تشق طريقها الممتد الوقور لتنظر إلى الشعر في موكب الحياة الإسلامية .

ولقد قلنا من قبل إن الفصل الخامس كان قد أراد أن يثبت أطراف الصورة بالإطار ، وأما الآن فإن الفصل السادس يريد أن يعلق الصورة بإطارها في موضعها الصحيح الذي ينبغي أن توضع فيه ، فلا يرى سواها ، ولا يكون النور مشعاً إلا من ملامحها ومن ألوانها . . ولا يسمع الصوت إلا صادراً عنها حين تنطق معبرة عما شاء لها التعبير من كلم ومن لحن ونغم . وعلى هذا فإن الصمت والجمود والهزال وما شئت مما رمى به الباحثون الشعر

فى صدر الإسلام لم تعد الآن عقبات تقف بيننا وبين أن نرى الحياة الإسلامية فى الشعر أو أن نرى الشعر يسير فى ركب هذه الحياة .

أما وقد هدأ الموج بعد العاصفة كما قلنا . فقد كان على الحوار أن يقرأ عليك ماقاله الدكتور شوقى ضيف عن الشعر فى العصر الأموي وتطور الشعر مع الحياة فى ذلك العصر .. وذلك لـكى يقول لك إن العصر الإسلامي الأول أيضاً لم يكن بعيداً عن ذلك كله ، لأنه قد شهد مصدر التأثير نفسه ومنطلق كل شيء فيه . والدليل على هذا ما تراه عند استعراض النتائج التي توصل إليها الأستاذ أحمد الشايب فى دراستيه الرائدتين عن تاريخ الشعر السياسى وتاريخ النقائض .

— ١٠ —

أما الدراسة الأولى فقد عرضت لتفسير وفهم جديدين للشعر فى عصر صدر الإسلام وفى غير هـــذا العصر . ذلك أن الشعر وإن كان قد بقى عند فنونه المعروفة نسيباً ووصفاً ومدحاً وهجاء ونخراً ورثاء ، فإن هذه كلها لا تعدو أن تـكون فنوناً جزئية ، ومعانى فرعية، وغايات قريبة ، على نحو ما يرى الباحث . أما المذهب البعيد فى تفسير الشعر الذى تشتمل عليه هذه الأبواب فإنما « ينتهى عند غاية هذا الشعر والهدف الذى أنشىء فى سبيله أيا كان الهدف . . » . ومن هنا يتضح أن الأغراض الشعرية ليست هى الأصل ولا الجوهر ، وإنما هى فروع وأشكال ، وأما الأصل والجوهر فهما الحياة نفسها يشف الشعر من خلال ذلك الثوب الرقيق عنها .

وإذا كان للشعر خلاف هــذا الشكل غاية بعيدة وهدف رئيسى أسمى ، فإن الشعر السياسى فى صدر الإسلام يسير عند الأستاذ أحمد الشايب فى اتجاهات ثلاثة تتباين تبايناً تاماً عن الوجهة السياسية للشعر فى العصر الجاهلى . ففى مقابل الشعر الذى كان فى الجاهلية فى سبيل القبيلة أو فى سبيل الإمارة ، يصبح الشعر الآن فى عصر الصدر الأول فى سبيل الأمة العربية ، ثم فى سبيل الدولة الإسلامية والحكومة الإسلامية كذلك .

هذا ، والحوار يتفق تماماً مع الباحث فيما وصل إليه ، فقد استقل عصر

صدر الإسلام بموكبه الذى سار الشعر فيه ليكون رفيق هـذه الاتجاهات الجديدة والتطورات السريعة فى حياة الأمة العربية التى توحدت والجماعة الاسلامية التى أخذت تتطلع إلى حياة رحبة فسيحة منطلقة تختلف كل الاختلاف عن ذلك الأفق الضيق الذى كانت تدور فيه حياة الجاهليين .

ومن صور هذا التطور الذى أصاب الشعر فى هذه الفترة ما رآه الباحث فى فنون الشعر إذ « أخذ الشعر الوثنى يزول ، وقام المديح والهجاء والحماسة على معان دينية ونظم سياسية ، وضعف شأن العصبيات القبلية ، فقات المعانى الجاهلية المتصلة بهذه الحمية الممقوتة ، وأخذ الشعور يهذب ويسمو لاتصاله بالأصول الاسلامية ، والفضائل الخلقية ، فلا عدوان إلا فى سبيل هذا النظام الروحى السامى والزمنى المنظم » .

وكما قلنا ، لقد سارت جنباً إلى جنب مع هذه الدراسة فى الشعر السياسى دراسة أخرى للأستاذ أحمد الشايب فى شعر النقائض ، جعلت عصر النبوة الأدبى عصراً مستقلا من عصورها . وقد وضح الباحث تميز هذا العصر عن الجاهلية فى هذا المجال أيضاً بتغير موضوعات النقائض ومعانيها وغاياتها ، وهى لم تتميز بذلك عن الجاهلية فحسب بل تميزت به أيضاً عن نقائض العصر الأموى اللاحق .

وقد أكد الحوار هنا بمزيد من الضوء ما هيأته من قبل تلك الشموع المتتابعة من أنوار أحاطت بما مر بنا من مراحل الطريق . ذلك أنه مادام انعكاس الحياة على الأدب هو الجوهر فليس فى استمرار بعض الأساليب أو بطء التطور فى بعض الخصائص الجاهلية إلا الشكل الذى لايغير من حقيقة الجوهر شيئاً . ولقد عبرت النقائض الإسلامية عن ذلك الجوهر حين مضت لتكون هى الأخرى شعراً فى سبيل الأمة العربية أو الدولة الاسلامية .

ويرى الباحث أن نهضة شعرية قوية قد صاحبت الدعوة الاسلامية وأفادت منها قوة وحياة .. وهو يبين وجوه تطور هذا الفن بتطور الحياة ،

سواء فيما يخص الموضوع والمعانى والأساليب والغاية البعيدة ، ويقف عند ما فى القرآن الكريم من صور المناقضة لما لها من « أثر بعيد فى هذا الفن الإسلامى والأموى جميعاً » .

وينتهي الفصل السادس من البحث ببيان أثر نتائج الدراسة التى قام بها الأستاذ أحمد الشايب فى البحوث والدراسات التى تبعته .

وبعد ، فهذا ما بدا لى أنه الحق . . وما أظن إلا أنك قد ارتضيته لى . . ورأيته معى . . أما إذا كان قول الحق لا يرضى . . فهل ترى أنى أقول شيئاً سواه . . ؟!

* * *

المراجع

التي ورد ذكرها في البحث

(١) الإتقان في علوم القرآن — لجلال الدين السيوطي .

(الجزء الثاني — القاهرة — ١٣١٨ هـ) .

(٢) أسد الغابة في معرفة الصحابة — لابن الأثير الجزري .

(الجزء الثاني — القاهرة) .

(٣) الإسلام والشعر — يحيى الجبوري .

(بغداد — ١٣٨٣ / ١٩٦٤) .

(٤) إعجاز القرآن — لأبي بكر الباقلاني .

(القاهرة — ١٣٧٠ / ١٩٥١) .

(٥) الأغاني — لأبي الفرج الأصفهاني .

(الجزء الرابع — طبعة دار الكتب المصرية — القاهرة) .

(٦) الأمالي — لأبي علي القالي .

(الجزء الأول — القاهرة — الطبعة الثالثة — ١٣٧٣/١٩٥٣) .

(٧) البيان والتبيين — لأبي عثمان الجاحظ .
(تحقيق عبد السلام هارون — القاهرة — الطبعة الثالثة — ١٣٨٨ / ١٩٦٨) .

(٨) تاريخ آداب العرب — مصطفى صادق الرافعي .
(الجزء الأول والثانى القاهرة ـ الطبعةالثالثة ـ١٣٧٣/١٩٥٣).

(٩) تاريخ الآداب العربية — كارلو نالينو .
(القاهرة — ١٩٥٤) .

(١٠) تاريخ آداب اللغة العربية — جرجى زيدان .
(الجزء الأول — القاهرة — ١٩٥٧) .

(١١) تاريخ الأدب العربى — بروكلمن — ترجمة عبد الحليم النجار .
(الجزء الأول — القاهرة — ١٩٥٩) .

(١٢) تاريخ الأدب العربى — بلاشير — ترجمة إبراهيم الكيلانى .
(الجزء الأول والثانى دمشق — ١٩٧٣) .

(١٣) تاريخ الشعر السياسى إلى منتصف القرن الثانى ـ أحمد الشايب .
(القاهرة — الطبعة الثانية — ١٩٥٣) .

(١٤) تاريخ الشعر العربى — الجزء الأول — فى صدر الإسلام وعصر بنى أمية — محمد عبد العزيز الكفراوى .
(القاهرة — بدون تاريخ) .

(١٥) تاريخ الشعر العربى حتى آخر القرن الثالث الهجرى — نجيب البهبيتى — (القاهرة — الطبعة الرابعة — ١٩٧٠) .

(١٦) تاريخ النقائض فى الشعر العربى ـ أحمد الشايب .
(القاهرة — ١٩٥٤) .

(١٧) تاريخ النقد الأدبي عند العرب ـ طه أحمد إبراهيم .
(طبعة دار الحكمة ـ بيروت ـ بدون تاريخ) .

(١٨) التجديد في شعر خليل مطران ـ سعيد حسين منصور .
(الأسكندرية ـ ١٣٩٠/١٩٧٠) .

(١٩) تحت راية القرآن ـ مصطفى صادق الرافعي .
(القاهرة ـ ١٣٧٢/١٩٥٣) .

(٢٠) التصوف في الشعر العربي ـ نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري ـ عبد الحكيم حسان (القاهرة ـ ١٩٥٤) .

(٢١) تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي ـ أنيس المقدسي .
(بيروت ـ ١٩٦٠) .

(٢٢) تطور الغزل بين الجاهلية والاسلام ـ شكرى فيصل .
(دمشق ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٨٣/١٩٥٤) .

(٢٣) التطور والتجديد في الشعر الأموى ـ شوقي ضيف .
(القاهرة ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٥٩) .

(٢٤) جمهرة رسائل العرب ـ أحمد زكى صفوت .
(الجزء الأول ـ القاهرة ١٣٥٦/١٩٣٧)

(٢٥) دور الشعر العربي في معركة الدعوة الإسلامية أيام الرسول (ﷺ) عبد الرحمن خليل إبراهيم ـ (الجزائر ـ ١٩٧١) .

(٢٦) رأى في نشأة النثر العربي ـ سعيد حسين منصور .
مجلة كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية ـ (مجلد ٢٥ ـ ١٩٧١) .

(٢٧) السيرة النبوية ـ سيرة ابن هشام .
(الجزء الثاني القاهرة ـ ١٣٣٥/١٩٣٦) .

(٢٨) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامری ــ تحقيق إحسان عباس .
(الكويت ــ ١٩٦٢) .
(٢٩) الشعر العربی بين الجمود والتطور ــ محمد عبد العزيز الكفراوي .
(القاهرة ــ الطبعة الرابعة ــ ١٩٦٩) .
(٣٠) شعر الفتوح الإسلامية فی صدر الإسلام ــ النعمان القاضی .
(القاهرة ــ ١٩٦٥/١٣٨٥) .
(٣١) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ــ يحيي الجبوری .
(بغداد ــ ١٩٦٤/١٣٨٤) .
(٣٢) طبقات فحول الشعراء ــ لابن سلام الجمحی .
تحقيق محمود محمد شاكر (القاهرة ــ ١٩٥٢) .
(٣٣) كتاب الطبقات الكبير ــ محمد بن سعد .
(الجزء الأول ــ طبعة أوربا ــ ١٣٣٥ هـ) .
(٣٤) العصر الإسلامی ــ شوقی ضيف .
(القاهرة ــ ١٩٦٣) .
(٣٥) العصر الجاهلی ــ شوقی ضيف .
(القاهرة ــ ١٩٦٠) .
(٣٦) العمدة فی محاسن الشعر وآدابه ونقده ــ لأبی علی الحسن بن رشيق القيروانی تحقيق محيي الدين عبد الحميد .
(القاهرة ــ الطبعة الثانية ١٩٥٥/١٣٧٤) .
(٣٧) الفن ومذاهبه فی الشعر العربی ــ شوقی ضيف .
(القاهرة ــ الطبعة الخامسة ــ ١٩٦٥) .
(٣٨) الفن ومذاهبه فی النثر العربی ــ شوقی ضيف .
(الطبعة الثالثة ــ القاهرة ــ ١٩٦٧) .

(٣٩) فى الأدب الجاهلي - طه حسين .
(القاهرة - ١٩٥٨) .

(٤٠) قيم جديدة للأدب العربى القديم والمعاصر - عائشة عبد الرحمن
(بنت الشاطىء) - الطبعة الثانية - القاهرة - ٦٦ / ١٩٦٧)

(٤١) القيم الخلقية فى الخطابة العربية - من الجاهلية حتى بداية القرن
الثالث الهجرى - سعيد حسين منصور .
(منشورات جامعة بنغازى - بيروت - ١٩٧٤) .

(٤٢) المجتمعات الإسلامية فى القرن الأول - شكرى فيصل .
(القاهرة - ١٣٧١ / ١٩٥٢) .

(٤٣) مجمع الأمثال - لأبى الفضل الميدانى .
(الجزء الثانى - القاهرة - ١٣١٠ هـ) .

(٤٤) مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة .
- محمد حيدر الله آبادى - (القاهرة - ١٩٤١) .

(٤٥) المقابسات - لأبى حيان التوحيدى .
(طبعة السندوبى - القاهرة - ١٩٢٩/١٣٤٧) .
(طبعة محمد توفيق حسين - بغداد - ١٩٧٠) .

(٤٦) من تاريخ الأدب العربى - طه حسين .
(المجلد الأول - بيروت - ١٩٧٠) .

(٤٧) من حديث الشعر والنثر - طه حسين .
(القاهرة - ١٩٥٣) .

(٤٨) النثر الفنى فى القرن الرابع - زكى مبارك .
(طبعة دار الكاتب العربى - القاهرة - بدون تاريخ) .

(٤٩) نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى - حسين نصار .
(القاهرة - ١٩٥٤) .
(٥٠) النقد المنهجى عند العرب ، ومنهج البحث فى الأدب واللغة -
محمد مندور (القاهرة - ١٩٦٩) .

(٥١) Gibb, H. A. R. : Aradic Literature , (London , 1962)
(٥٢) : Studies on the civilizatisn of Islam (Boston, 1962)
(٥٣) Marcais , W. : Les Origines de La Prose Littérature Arabe, Revue Africaine, Nos 330, 331 1e, 2e trimistres, (1927)

الفهـــــرس

